

التفكير اللساني

في

الحضارة العربية

الدكتور عبد السلام السدي

دار العربية للكتاب



الدكتور عبد السلام السدي

التفكير اللساني

في

الحضارة العربية

دار العربية للكتاب

الطبعة الأولى 1981 - الطبعة الثانية 1986

© جميع الحقوق محفوظة **الطبعة الثانية 1986**

الإهداء

إلى التي ندين لها بهذا العمل فكرياً
وبناءً، إلى الجامعة التونسية حيث
انجزناه لنيل دكتورا الدولة في اللغة
والآداب بأشراف الدكتور عبد القادر المهيري
وناقشناه يوم 12 جانفي 1979 . فله ولكل من
أخلصوا إلى الجامعة صادق الاعتبار وجزيل الامتنان

هذا الكتاب مراهنه على مشروع حضاري فكري اذا تحقق
تسنى للذات العربية ان تصنع غدا علميا لها ولمن سواها.
وليس حظ الفرد من كل مشروع متعاضم الا حظ الجزء
النزير من الكل المتشامخ.

مدخل الى حوافز البحث وغاياته

« وقف أعرابي على مجلس الأخفش فسمع كلام أهله في النحو وما يدخل معه . فحار وعجب . وأطرق ووسوس . فقال له الأخفش : ما تسمع يا أخا العرب ؟ قال : أراكم تتكلمون بكلامنا في كلامنا بما ليس من كلامنا (...)

والكلام على الكلام صعب لأن الكلام على الأمور المعتزلة فيها على صور الأمور وشكلها التي تنقسم بين العقول وبين ما يكون بالحس ممكن . وفضاء هذا متسع . والمجال فيه مختلف . فتحا الكلام على الكلام فإنه يدور على نفسه ويلتبس ببعضه ببعضه . ولهذا شق النحو وما أشبه النحو من المنطق » .

أبو حيان التوحيدي

« كل واحد من العلوم الجزئية وهي المتعلقة ببعض الأمور والموجودات يقتصر المتعلم فيه أن يسلم أصولا ومبادئ . تتبرهن في غير علمه وتكون في علمه مستعملة على سبيل الأصول الموضوعية . فليس يمكننا في تعلم العلوم كلها أن نتعزز عن مصادر على مقدمات تتبين في علوم أخرى . فإن مبادئ العلوم وخصوصا الجزئية تتعرف إما من علوم جزئية غيرها أو من العلم الكلي الذي يسمى فلسفة أولى . فليس يمكن أن يُبرهن على مبادئ العلوم من العلوم نفسها » .

ابن سينا

اللسانيات والمعرفة المعاصرة :

لقد غدا مقرراً أن ما حظيت به الدراسات اللسانية المعاصرة من ازدهار وإسراع تبوّأت بها منزلة مركز الجاذبية في كلّ البحوث الانسانية إطلاقاً ليس نزوة من نزوات الفكر البشري ولا هو بدعة من بدع المساجلات النظرية . فالذي حدث في علوم اللسان ليس إذن « موضة » كالتّي تعرفها بعض مناهج النقد في الأدب ومدارس التحليل في الفلسفة . ومن المعلوم أن اللسانيات قد أصبحت في حقل البحوث الانسانية مركز الاستقطاب بلا منازع . فكلّ تلك العلوم أصبحت تلتنجى - سواء في مناهج بحثها أو في تقدير حصيلتها العلمية - إلى اللسانيات وإلى ما تُفرزه من تقارير علمية وطرائق في البحث والاستخلاص . ومردّ كلّ هذه الظواهر أن علوم الانسان تسعى اليوم جاهدة إلى إدراك مرتبة الموضوعية بموجب تسلّط التّيار العلمانيّ على الانسان الحديث . ولما كان للسانيات فضل السبق في هذا الصراع فقد غدت جسراً أمام بقية العلوم الانسانية من تاريخ وأدب وعلم اجتماع (1) ... يعبره جميعها لاكتساب القدر الأدنى من العلمانية في البحث .

فاللسانيات اليوم موكل لها بمقود الحركة التأسيسية في المعرفة الانسانية لا من حيث تأصيل المناهج وتنظير طرق إخصابها فحسب . ولكن أيضاً من حيث إنها تعكف على دراسة اللسان فتتخذ اللغة مادّة لها وموضوعاً . ولا يتميّز الانسان بشيء يميّزه بالكلام . وقد حدّه الحكماء منذ القديم بأنّه الحيوان الناطق . وهذه الخصوصية المطلقة هي التي أضفت على اللسانيات - من جهة أخرى - صبغة الجاذبية والاشعاع في نفس الوقت . فاللغة عنصر قارّ في العلم والمعرفة سواء ما كان منها علماً دقيقاً أو معرفة نسبية أو تفكيراً مجرداً . فباللغة نتحدث عن الأشياء وباللغة نتحدث عن اللغة - وتلك هي وظيفة « ما وراء اللغة » - (2) ولكننا باللغة

(1) وهذا ما يشرّ به منذ 1958 راند البحوث الأنثروبولوجية كلود لافي ستروس :

CLAUDE LEVI-STRAUSS : *Anthropologie Structurale*, t. 1, Plon, 1958 - cf. Les Chapitres : 2, 3, 4, 5.

(2) وهي إحدى الوظائف الست التي تؤدّيها اللغة منلما سبطه جاكوبسون وسمّى (Le métalangage) وفيها تتجسّم قدرة اللغة على أن تتحدث عن نفسها :

ROMAN JAKOBSON : *Essais de linguistique générale* - t. 1, éd. de Minuit col. points, pp. 213-218.

أيضا نتحدث عن حديثنا عن اللغة . بل إننا باللغة - بعد هذا وذاك - نتحدث عن علاقة الفكر إذ يُفكر باللغة من حيث هي تقول ما نقول . فكان طبيعياً أن يستحيل اللسانيات مولداً لثنى المعارف : فهي كلها التجأت إلى حقل من المعارف اقتحمته ففرت أسسه حتى يصح ذلك العلم نفسه ساعياً إليها : اقتحمت الأدب والتاريخ وعلم النفس وعلم الاجتماع ثم اتجهت صوب العلوم الصحيحة فاستوعبت علوم الاحصاء ومبادئ التشكيل اللباني ومبادئ الإخبار (3) والتحكيم الآلي (4) وتقنيات الاختزان في « الكمبيوتر » . وآخر ما نفاعلت معه من العلوم الصحيحة حتى أصبح مُعْتَبَرًا بها علم الرياضيات الحديثة لا سيما في حساب المجموعات (5) .

وهكذا تسنى للسانيات أن تلتحق بالمعارف الكونية إذ لم تعد مقترنة بآطار مكاني دون آخر . ولا بمجموعة لغوية دون أخرى . ولا حتى بلسانٍ ما دون آخر . فهي اليوم علمٌ شمولي لا يلتبس البتة باللغة التي يقدم بها . وفي هذه الخاصية على الأقل تُدرك اللسانيات مرتبة العلوم الصحيحة باطلاق .

أما على الصعيد الأصولي (6) في فلسفة العلوم ونظرية المعارف فقد كان للسانيات فضل تأسيس جملة من القواعد النظرية والتطبيقية أصبحت الآن من فرضيات البحث ومسلمات الاستدلال حتى عُدت مصادرات (7) عامة . وأبرز هذه القواعد - فضلاً عن النزعة العلمانية المنخطية لحواجز النسبية والمعارية بغية إدراك الموضوعية عبر العرابة العقلانية - اثنتان: هما قاعدة تمازج الاختصاص وقاعدة التفرّد والشمول . فأما تمازج الاختصاص فإنه يُعدّ أساساً من أسس البحث الحديث . وقد سنّت اللسانيات شريعته لما تتبعت الظاهرة اللغوية حيثما كانت حتى ولّجت حقولاً مغايرة لها . وكان من ثمار هذه الممارسة المستحدثة بروز علوم هي بالضرورة نقطة تقاطع علمين على الأقل فسميت معارف متمازجة الاختصاص . ومن بينها علم النفس اللغوي والنفذ اللساني والأسلوبية ... وأما مبدأ التفرّد والشمول فإنه ثمرة من ثمار اللسانيات . وصورة ذلك أن المنهج اللساني

L'Informatique (3)

La Cybernétique (4)

JEAN LECERF : *La Transcendance du langage de l'antiquité à nos jours en passant par le monde arabe médiéval* — Studia Islamica, t 12, 1960, pp. 5-27. (cf. pp. 7-9).

CHARLES MULLER : *Linguistique et Mathématiques*, in : *comprendre la linguistique*, Marabout Université, Verviers, Belgique, 1975. pp. 123-142.

ANDRE WARUSFEL : *L'invasion des Mathématiques ; Sciences et Avenir*, 1973 — pp. 13-14.

Epistémologique (6)

Des postulats (7)

ينصهر فيه التحليل والتأليف فيغدو تفاعلا قارًا بين تفكيك الظاهرة إلى مركباتها والبحث عما يجمع الأجزاء من روابط مؤلفة ، فهو منهج يعتمد الاستقراء والاستنتاج معًا بحيث يتعاضد التجريد والتصنيف فيكون مسار البحث من الكل إلى الأجزاء ومن الأجزاء إلى الكل حسبما تليه الضرورة النوعية .

وعن هذين المبدأين تولّد المنزع الشموليّ في الدراسات اللسانية . فكلّما تركز التخصص في فنّ من أفنان الشجرة العامّة برزت نزعة تحاول تجاوزه عودًا على بدء من موقع الاستيعاب والاستقصاء . وبذلك دكّت اللسانيات حواجز المحظورات أمامها : هي تعكف على كلّ الظواهر الانسانية في غير احتراز أو تحفّظ باعتبار أنها تستكشف ظاهرة اللسان فيها جميعا . ثم هي تستلهم الظاهرة اللسانية ونواميسها من مصادر لغوية وغير لغوية فتعتمد إلى إجراء مقطع عموديّ على كلّ مُنتجات الفكر بمنظور لساني مخصوص . فبعد البحث عن خصائص الخطاب الإخباري والخطاب الشعريّ الأدبيّ تعمد اللسانيات إلى دراسة نواميس الخطاب العلمي والقضائيّ والاشهاريّ والايديولوجيّ ...

بهذا الذي أسلفنا بسطه أضحت اللسانيات قطب الرّحى في التفكير الانسانيّ الحديث من حيث بلورة المناهج والممارسات وأصبحت بذلك مفتاح كلّ حداثة .

الحداثة والتراث :

إن الفكر الغربيّ قد شقّ طريقه من المعاصرة إلى الحداثة دون قفز مولّد للقطيعة ، وقد تسنى له ذلك بفضل انصهار المادّة والموضوع في تفكير رُوّاده العلمانيّين فكان الصّراع المنهجيّ خصيبا إلى حدّ الطّفرة أحيانا . ولكنّ المنظور العربيّ ما زال يتصارع والحداثة من حيث هي موقف مبدئيّ . وإذا كانت مقولتها قد أربكت الفكر الفلسفيّ المعاصر في تنقيبه عن وحدوية العقل البشريّ منذ كان لنا عنه توثيق ، ورّحزحت قواعد الخلق الفكريّ وأركان التّقد والتّقييم حتّى غدا اللّحن صوابا والكسر جبرًا واللائظام بناءً فإنّ القضية أشدّ تعقّدا عند العرب اليوم لأنّها أشدّ ملابسة لهم في تحسّسهم سبل الحداثة . وأبعدُ تعلّقا بمشاغل اتّصاهم بغيرهم أو انفصاهم عنه ، بل إنّ مقولة الحداثة عند العرب اليوم أغزر طرافة وأكثر إخصابا إذ تنزّل لديهم متفاعلة مع اقتضاء آخر يقوم مقام البديل في التفكير المعاصر . وهذا الاقتضاء مداره قضية التراث من حيث هو يدّعوهم اليوم إلى « قراءته » - على حدّ عبارة المنهجية الرّاهنة - ومعنى ذلك أنّ العرب يواجهون تراثهم لا على أنّه ملك حضوريّ لديهم . ولكنّ على أنّه ملك افتراضيّ بظلّ بالقوّة ما لم يستردّوه . واستردّاه هو استعادة له . واستعادته حمّله على

المحظور. المنهج المتجدد وحمل الرؤى النقدية المعاصرة عليه . حتى لكأن الاستعادة عند العرب اليوم مقولة قائمة بنفسها تكاد لا تعرف وجودا عند سواهم على النحو الذي هي عليه عندهم . ومن رام الوقوف على القواعد التأسيسية في هذه المقولة كفاه النظر في غائيتها وهي فك إشكالية الصراع بين القديم والجديد . فمقولة الاستعادة تنفي الديمومة إذ هي تكسر الزمن .

على أن مبدأ استلهام التراث يتنزل لدى العرب في عصرنا منزلة مؤلد التأصيل الفردي الذي بدونه يظل الفكر العربي سجين الأخذ ، محظورا عليه العطاء . وهذا هو الذي أنطق بعض رؤاه المعاصرين بالقول : « لكننا ما نزال في دنيا الفكر متخلفين إلى الدرجة التي أستأذن القارئ في أن أقول عنها إنها الدرجة الدنيا التي ليس لنا فيها فكر عربي معاصر مع أن تراثنا - كما قدمت - يُدنا بالخامة الولود التي يمكن أن نتخذ منها محورا لموقف عربي أصيل إزاء القضايا الانسانية الكبرى المطروحة على الألسنة والأقلام . ومع ذلك ترانا أحد رجلين فإما ناقل لفكر غربي وإما ناشر لفكر عربي قديم . فلا النقل في الحالة الأولى ولا النشر في الحالة الثانية يصنع مفكرا عربيا معاصرا . لأننا في الحالة الأولى سنفقد عنصر « العربي » وفي الحالة الثانية سنفقد عنصر « المعاصرة » المطلوب هو أن « نستوحي لإنخلق الجديد سواء عبرنا المكان لننقل عن الغرب أو عبرنا الزمان لننشر عن العرب الأقدمين » (8) .

فمقولة التراث تستند عند عامة المفكرين العرب إلى مبدأ ثقافي منه تستقي شرعيتها صلابتها في التأثير والتجاوز . وهي بهذا الاعتبار لحظة البدء في خلق الفكر العربي المعاصر والتميز . فلا غرابة أن تُعد قراءة التراث تأسيسا للمستقبل على أصول الماضي بما يسمح ببعث الجديد عبر إحياء المكتسب . إلا أن قراءة التراث منهج لا يُعوّز التأسيس اللساني في حد ذاته . فكل قراءة - كما هو معلوم في اللسانيات العامة - هي تفكيك لرسالة (9) قائمة بنفسها . وما التراث إلا موجود لغوي قائم الذات باعتباره كتلة من الدوال (10) المترافقة وإعادة قراءته هي تجديد لتفكيك رسالته عبر الزمن . وهي بذلك إثبات لديمومة وجوده . فكما أن الرسالة اللسانية عند بثها قد تصادف أكثر من متقبل واحد فيفككها كل حسب أنماط

(8) د. زكي نجيب محمود . تجديد الفكر العربي - دار الشروق - بيروت - القاهرة . ط 2 - 1973 - ص 254 .

وفي نفس السياق يُعالج أدونيس مظاهر التخلف الفكري في المجتمع العربي المعاصر فيحصرها في أربعة هي « نزعة اللاهوتانية والماضوية » و« نزعة الفصل بين المعنى والكلام وأخيرا نزعة التناقض مع الحداثة - أنظر : خواطر حول مظاهر التخلف الفكري في المجتمع العربي - الآداب - ماي 1974 - ص 28 .

Décodage d'un message (9)

Les signifiants (10)

جداوله اللغوية فتتعدد القراءة آنياً (11) للرسالة الواحدة حسب تعدد المتقبلين فكذلك تعدد القراءة زمانياً (12) يتعاقب المتقبلين للرسالة والمفكرين لبنائها عبر محور الزمن والتاريخ . وهكذا تبيين الشرعية اللسانية لمقولة القراءة والاستعادة طالما جاز تعدد المتقبلين للرسالة الواحدة وتنوع إدراكهم لأنماطها .

ولنا في الحضارة العربية الاسلامية مثال صارخ يصح بصدق هذه الظاهرة وهو قضية « التفسير » . فالنص القرآني رسالة لسانية في حد ذاته ولكنه أيضا شهادة عن رسالة عقائدية ، فلعله كان من المفروض أن يتحدد نمط قراءته منذ « نزوله » أي منذ حلوله محل الوجود اللساني على لسان بآئه الأول ، لا سيما أنه نص خلو من الطلاسم أو المفزات ، فلم يكن مبها ولا مستعصيا ، كيف وقد نزل تحديا واعجازا لحضارة البيان بمنطوق البيان ، واذا بالتفسير علم شرعي يتجدد لا بالاحتمال والامكان ، بل بالاقضاء والوجوب ، حتى خشي بعض علماء الدين على مر الزمان عقاب الآخرة إن هم لم يُتوجروا حياتهم بتفسير للقرآن (13) فلعل من نوايس الحضارة العربية أنها تقوم على مبدأ النشوء والتولد : يتناسل الموروث عبر الزمن فتتولد من الموجود الواحد كائنات متعددة على قدر ما تتولد من النص نصوص تلو النصوص .

اللسانيات والتراث :

إن اللسانيات المعاصرة قد بلغت الآن حد العلم المتكامل رغم قصر المسار الزمني الذي قطعه والذي يجمع رؤاها على الانطلاق به من دروس فردينان دي سوسير (14) ، وأول مظهر من مظاهر اكتمال العلم إفرأؤه لثبته الاصطلاحي الخاص به ، والبحوث اللسانية ما انفكت تولد المصطلحات الفنية ، بعضها بالوضع ، وبعضها بالاقباس والمجاز حتى تستئ تأسيس القواميس اللسانية المختصة ، وذلك أول مظاهر استقلال العلم بنفسه وتكامل رصيده الفني (15) ، ويتمثل المظهر الثاني في محاولة رواد العلم ضبط فلسفته التأسيسية أو ما يمكن أن

Synchroniquement (11)

Diachroniquement (12)

(13) انظر : الزنجري : الكتاب ص : 16/15 ، الرازي : مفتاح ، ج 1 ، ص 3 .

Ferdinand de Saussure (1857-1913) : Cours de Linguistique générale, Lausanne, (14) Payot, 1916, publié par : Charles Bally et Albert Sechehaye. cf. éd. critique préparée par Tullio : Mauro, Paris, Payot, 1972.

Oswald Ducrot et Tzvetan Todorov : Dictionnaire encyclopédique des sciences du (15) langage. Ed. de Seuil, 1972.

Jean Dubois (...) : Dictionnaire de linguistique, Larousse, 1973. Bernard Pottier (...) les dictionnaires du savoir moderne : le langage, Paris, CEPL, 1973.

Georges Mounin (...) Dictionnaire de la linguistique, Paris, PUF, 1974.

J.F. Pholizon : Vocabulaire de la linguistique, Paris, Roudil, 1976.

نسميه بأصولية العلم (16) إذ في ذلك تحديد لنوعية المعرفة المفردة له من حيث مضامينه ومناهجه ، وقد تستنى للدراسات اللسانية أن تدخل مرحلة النظر في أسس المعرفة العلمية المحركة لشارها ، من ذلك ما قدمه ل. أبوستال (17) منذ سنة 1969 إذ عكف على موضوع أصولية اللسانيات متحسنا الأسس المبدئية التي حددت تاريخ التفكير اللساني الحديث ، ورغم دقة الموضوع وتراخي أطرافه فإنه قد حاول إقامة تناظر أصولي بين مراحل التفكير اللساني ومفومات نظرية النحو التوليدي (18) كما حددها ن. شومسكي .

أما المظهر الثالث من مظاهر اكتمال اللسانيات فيتجلى في الحركة الاستبطانية التي تشهدها الدراسات التاريخية والمحاولات التنظيرية العامة ، ذلك أن الفكر اللساني الغربي قد اتجه أخيرا - فيما اتجه إليه - إلى إعادة قراءة تراثه اللاتيني نافذا من خلاله إلى التراث اليوناني أحيانا ، وهذا المنهج « السلفي » - أو قل العودوي كما يصطلح زكي نجيب محمود هو بمثابة البحث في خبايا التراث اللغوي بغية إدراك أسرار العلم اللساني الحديث من جهة ، وتقييم التفكير التاريخي في الظاهرة اللغوية بمنظور حديث من جهة أخرى .

في هذا المد من المسار اللساني المعاصر ينهض أعلام اللسانيات لإعادة تأسيس هذا العلم الوليد ضمن العلوم الانسانية سواء من حيث منطلقائه التاريخية أو من حيث مناهجه الاختبارية ، فإذا بهم يعكفون على قراءة التراث اللغوي قديم ، ولكنهم يذهبون في ذلك مذهبين اثنين :

أولهما مذهب القراءة المجردة التي تهدف إلى تسليط مقولات الفكر اللساني المعاصر على التراث اللغوي القديم بغية تقييمه بمنظور المتصورات (19) الفعالة ، وهذا المنهج ينطلق من إقرار أن التفكير اللساني الحديث قد بدأ فعلا مع سوسير دون نقض لذلك أو تشكيك في مصادراته الأولية ، وفي هذا المسار تنتزل بعض أعمال شومسكي خاصة أثره « اللسانيات

(16) L'épistémologie de la science

(17) Léo Apostel, Epistémologie de la linguistique, in : logique et connaissance scientifique, sous la direction de Jean Piaget, Encyclopédie de la Pléiade, Gallimard, 1969, pp. 1056-1096.

(18) La Grammaire Générative

(19) Les concepts opératoires

الديكارتية» (20) و« من العناصر الفارقة في النظرية اللسانية » (21) كما تندرج كذلك قراءات أراي في نظريات العلامة والدلالة (22)

أما المذهب الثاني فيتمثل في محاولة عديد من اللسانيين قراءة التراث اللغوي الغربي بحثاً عن منطلق الحدث اللساني المعاصر . ورجوعاً بالنظرية إلى روادها الحقيقيين قبل سوسير . وقد قاد هذا المنهج بعض اللسانيين إلى نقص ما تواضع عليه المعاصرون من ربط الحدث اللساني بسوسير . منكرين بذلك مبدأ الطفرة اللغائية في تاريخ علوم اللسان . ومؤكدين على قاعدة التحولات التناشلية . وقد نحا بعضهم في ذلك منحى تاريخياً فعمد تاريخياً إلى استعراض نظريات اللسانيين قبل سوسير لا سيما رواد القرن التاسع عشر . وهو ما قام به ج. مونان (23) واتجه البعض الآخر مباشرة إلى نقد باطني لنظرية سوسير في ضوء نظريات سابقيه حتى عدهم الرواد الحقيقيين لللسانيات المعاصرة . وهكذا يعيد كل من جاكسون (24) وبنفينيست (25) إلى فحص نقدي لمقومات نظرية سوسير لينتهيها إلى سلبها كثيراً من طرافتها .

اللسانيات والشمول :

ما انفكت الظاهرة اللغوية تبسط أمام الفكر البشري منذ القديم صنفين من القضايا . أحدهما نوعي والآخر مبدئي عام . فأما الصنف الأول فيتمثل في عناصر اللغة باعتبارها نظاماً مخصوصاً له مكوناته الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية . ولكل هذه الأوجه فرع مختص من فروع الدراسة اللغوية . وهذا الجانب من القضايا نوعي باعتبار أنه متعلق بكل لغة على

Cartesian Linguistics : A Chapter in the history of rationalist thought, New-York, (20) 1966 — tr. fr. « la linguistique cartésienne », éd. du Seuil, 1969.

De quelques constantes de la théorie linguistique, in : Problèmes du langage, NRF, (21) Gallimard, col. Diogène, 1966, pp. 14.21.

(Michel Foucault)

أنظر في نفس السياق الدراسة التي قدم بها ميشال فوكو

الطبعة الجديدة لكتاب :

Arnauld et Lancelot : Grammaire Générale et raisonnée, republications Poulet, Paris, 1969-pp. 3-27.

Alain Rey : Théories du Signe et du sens : Lectures, Paris, éd. Klincksieck, (22) 1973

Georges Mounin ; histoire de la linguistique des origines au XXème siècle — PUF (23) 1967, 3ème éd. 1974.

Roman Jakobson : a) A la recherche de l'essence du langage — in : Problèmes du (24) langage, pp. 22-38.

b) Essais de linguistique générale, t. 2, rapports internes et externes du langage, éd. de Minuit 1973, cf. : 1ère et 3ème parties.

Emile Benveniste :

a) Le langage et l'expérience humaine, in : problèmes du langage, pp. 3-13. (25)

b) Problèmes de linguistique générale, t. 2, NRF. Gallimard, 1974, pp. 29-40.

حدة . وأما الصنف الثاني من القضايا فيتصل بالمشاكل المبدئية التي يواجهها الناظر في اللغة من حيث هي ظاهرة بشرية مطلقة . ويتدرج البحث في هذه المسائل من تحديد الكلام وضبط خصائصه إلى تحسّس نواميسه المحركة له حتّى يُقارب مشاكل أكثر تجرّيدا وأبعد نسبيّة كفضية أصل اللغة وعلاقة الكلام بالفكر وتفاعل اللغة بالحضارة الانسانية فضلا عن مشكل الدلالة اللغوية ذاتها وكيف يحدث إدراك العقل لمعاني الألفاظ ... وقد أوكل العُرف البشري دراسة هذه القضايا إلى الفلاسفة منذ ازدهار الحضارة اليونانية (26) حتّى عدّ خوض اللغويين فيها تطرّفاً منهم للماورائيات .

وقامت اللسانيات المعاصرة فتأسست حسَباً يُفضي إليه الفحص الأصولي « الاستيمولوجي » على ركيزتين أساسيتين لا تخلوان من تناقض : تتمثل الأولى في النظر في اللغة من حيث هي ظاهرة بشرية عامّة . فإذا باللسانيين يعكفون بموجب ذلك على تحسّس نواميس الكلام بقطع النظر عن تجسّده النوعي في أيّ لغةٍ ما . وتتمثل الثانية في السعي إلى إدراك الموضوعية العلمية في تشرّح الظاهرة اللغوية . فانتهوا رأساً إلى نبذ المطارحات الماورائية وعزلوا بذلك فلسفة اللغة عن مباحثهم العامة والخاصة .

غير أنّ التناقض بين المنطلقين سرعان ما تكشّف . ولا شك أنّ الناظر في تطوّر المدارس اللسانية المعاصرة يدرك بجلاء كيف تصارع سلطان الموضوعية الشكلية مع نزعة الاستيعاب لخصائص الظاهرة كلياً حتّى تغلب اقتضاء السّمول . ففكّكت اللسانيات حصار التخصّص الشكلي واستعادت إلى حوزتها ما تواطأ الفكر اللغوي والنظر الماورائي على سلبه منها وإلحاقه بالفلسفة العامة .

هكذا تُفسر عودة المشاغل اللغوية ذات الطابع التجريدي « الفلسفي » إلى حقل الدّراسة اللسانية حتّى أصبحت تنبؤاً منزلةً محوريةً في تفكير اللسانيين المحدثين . وهذه الظاهرة تمثّل بدون أيّ شك تحوّلًا أصوليًا في قواعد علم اللسان الحديث . وقد حدّث هذا في بحر العقد الماضي فجاء في شكل طفرة مباغتة . ففي سنة 1966 أصدر ميشال فوكو كتابه « الأشياء والأشياء » (27) وحاول أن ينظر من خلال مقولات اللغة إلى تاريخ الفكر البشري بمنظور

(26) أقدم أثر متكامل في هذا المضمار هو حوار أفلاطون المَعْنُون بكراتيل

Cratyle ou de la rectitude des mots, Platon, œuvres complètes, NRF, la Pléiade, 1950, t1, pp. 614-691.

على أنّ أرسطو - تلميذ أفلاطون - هو الذي أحاط بالمشكل اللغوي عندما أسّس علم المنطق على قواعده الأولى . ثم ظنّت قضايا الكلام تُراود تاليفه فتعرّض لها في غير كتّيب المنطق لاسيّاً في « السياسة » وكذلك « الخطابة » .

Michel Foucault : Les mots et les choses, NRF, Gallimard, 1966 (27)

فلسفة العلوم والمعارف . وفي نفس السنة نُشرَ شومسكي أثره الطريف « اللسانيات الديكارتية » (28) وفيه حاول أن يقيم تناظرا بين مبدأ الطاقة التوليدية (29) ومقولات الفلسفة الديكارتية باعتبار أن اللغة تستند إلى أبنية دلالية وأبنية صوتية « فيزيائية » والعنصر المنظم لها هو علم التراكيب : أي . « علم النحو » (30)

وفي نفس السنة أيضا - 1966 - يُشر جاكسون دراسة بعنوان « في البحث عن ماهية الكلام » (31) يثير فيها مشكل علاقة الدوال بالمدلولات من مُطلق مبدئي مستعرضا العناصر القارة في بسط القضية منذ القديم . وفي نفس السنة دائما تصدر مجموعة الدراسات حول « المنطق واللسانيات » (32) وقد تناولت في مجملها تقاطع بعض العلوم اللسانية - كعلم التركيب وعلم الدلالة - بمحاور الفلسفة عبر تصنيفات علم المنطق . كما يُعيد جول شوشار في نفس السنة طبع كتابه « اللغة والفكر » (33)

ثم تتعاقب التصنيفات التي يعكف فيها اللسانيون المعاصرون على قضية الأبعاد المبدئية للظاهرة اللغوية مركزين عنايتهم خاصة على علاقة اللغة بالفكر ومتطرفين بذلك إلى دور اللسانيات في فك إشكالية نظرية المعرفة والادراك (34) إلى أن تستعيد الدراسة اللغة حقهها في بسط مداخلها إلى « فلسفة اللغة » بصريح المصطلح (35)

هكذا تتبين لنا مقومات فرضيتنا التي عزونا بها انبعاث الطرح الفلسفي للقضايا اللغوية في صلب مشاغل اللسانيات المعاصرة إلى الثنائي التقابلي الذي استندت إليه علومُ اللسان الحديث والذي ما إنْ تفجرت إشكاليته حتى استوعبت البحوث مسألة علاقة اللغة بالإنسان

(28) انظر أعلاه الاحالة رقم 20

(29) La compétence générative

(30) La Syntaxe

(31) R. Jakobson : à la recherche de l'essence du langage-in : Problèmes du langage..

(32) Logique et linguistique : langages N° 2, Juin 1966, Didier-Larousse, sous la direction de E. Coumet, O. Ducrot, J. Cattegno.

(33) Paul Chauchard : le langage et la Pensée. PUF, 6ème éd. 1966.

(34) أنظر : A — Etienne Gilson : linguistique et Philosophie, J. Vrin, 1969 .

B — N. Chomsky : Language and Mind, New York, 1968, tr. Fr. par J.L. Calvet, Payot, 1970.

C — Adam Schaff : langage et connaissance, traduit du Polonais par Claire Brendel, édi. Anthropos, 1969.

(35) André Jacob : Introduction à la philosophie du langage, NRF. Gallimard, 1976.

ويأتي عمله هذا امتدادا فاداهُ إليه البحث في قضية « الزمن واللغة » وهو محور أطروحته :

os et langage, A. Colin, 1967.

فأصبحت تَطرح على نفسها قَضَايَا تَعُودُ إلى اعتنائها بِاللُّغة في حدِّ ذاتها وبِاللُّغة من حيث هي وليدُ الفكر وبالفكر من حيث هو مُفَرِّزٌ لِلُّغة .

على أَتْنَا إذا ما واجهنا هذه الظَّاهرة باعتبارها تَطَوُّراً أَصُولِيّاً في تاريخ اللسانيات المعاصرة مُحَاوِلِينَ تَلْمُسَ المحرَّكات المباشرة لهذا التَّحَوُّل من وَجْهة نظرٍ أُسِّسَ المعرفة اللُّغويّة عامّة وقواعد التَّفكير اللساني الحديث خاصّة استطعنا أن نَبْسط قَضِيَّتَيْنِ نَفْتَرِضُ أَنَّهُمَا كانتا بِنْتَابَةِ الحافِزِ المباشر الَّذِي استَفَرَّ التَّفكير اللساني إلى دخول هذا المنعطف المبدئي .

فأولى القَضِيَّتَيْنِ ذات مظهر تنظيريّ وتتمثّل في المثلث الدلاليّ الَّذِي اعتمدته اللسانيات في تعريفها للحَدَث اللُّغويّ الَّذِي تَفَرَّعَ إلى عنصر الدَّالّ وعنصر المدلول وعنصر المرجع (36) ولَمَّا تَطَرَّقَ اللسانيّون إلى مشكل الدلالة وهو مشكل محوريّ في قَضِيّة الظَّاهرة اللُّغويّة عموماً - واجهوا علاقة هذه العناصر بعضها ببعض فقادهم تقاطُعُ هذه الأركان إلى حقول متنوّعة . وإذا كان تفاعل الدَّالّ والمدلول يُفْضي إلى إشكال لساني عامّ . فإن تفاعل الدَّالّ والمرجع - أي الحدث اللُّغويّ الصرف مع الأشياء الخارجيّة - يَفْضي إلى فلسفة اللُّغة . وأمّا تفاعل المدلول والمرجع - أي المتصورات الذهنيّة المجرّدة مع حقائق الأشياء - فأنّه يَفْضي رأساً إلى نظريّة المعرفة . وبذلك انتهى المطاف باللسانيات إلى استيعاب مشاغل النّظر في اللُّغة وعلاقتها بالأشياء من جهة . والعقل من جهة أخرى .

وأما القَضِيّة الثّانية فذات مظهر تجريديّ محض وتتمثّل في أصول المدرسة التّوليدية الحديثة (37) وهي تيار لساني ظهر بالولايات المتّحدة في خضمّ مدرسة عُرفت باللسانيات التّحويليّة (38) وجاءت ردّ فعلٍ على المدرسة التّوزيعيّة (39) وصورة ذلك أنّ الهيكلية في الدّراسات اللُّغويّة قد تميّزت في الولايات المتّحدة بِسِمَاتٍ نوعيّة خاصّة مع مدرسة بلومفيلد Bloomfield منذ العقد الرّابع من هذا القرن حتّى أصبحت تُعرف في نفس الوقت بالمدرسة الهيكلية والتّوزيعيّة والوصفيّة .

Le signifiant, le signifié et le référent (36)

Nicolas Ruwet: Introduction à la grammaire générative, Paris : Plon, 1967. (37)

MOHAMED MAAMOURI : La linguistique transformationnelle, Revue tunisienne de sciences sociales — CERES — Tunis, N° 19, 1969, pp. 256-271

أنظر كذلك تأليفنا : الأسلوبية والأسلوب - الدار العربية للكتاب تونس 1977 ص 203 - 207

La linguistique transformationnelle (38)

Distributionnelle (39)

ويعتبر هؤلاء الهيكليون أنّ اللغة عادة من العادات حسب بحداده وليس (40) .
وعاملُ القياس هو الذي يفسّر به الهيكليون كيف أنّ الانسان - استنادا إلى صيغ لغوية
معدودة سمعها فعلا - يستطيع أن يؤلف صيغا لم يسمعها قط في حياته ولا تعرف في عددها
حدّا تنتهي إليه .

ويعتبر بلومفيلد أنّ كلّ بنية نحويّة هي قياس وأنّ دراسة لغةٍ من اللغات تتمثّل في الكشف
عن مجموعة العناصر التي يتعاطاها أفراد المجموعة اللسانية ممّا يؤلّف قياسات تلك اللغة التي
يستعملونها . فالتحو حسب هذه المدرسة هو علم تصنيفي غايته ضبط الصيغ الأساسية في اللغة
حسب درجة التواتر لا غير . والذي دفع روادها إلى ذلك حرصهم على التزام الموضوعيّة
بالوصف الاختباري . فنبذوا لذلك كلّ عامل نفسيّ أو فلسفيّ في تقدير الظاهرة اللغويّة
حتّى عزّلوا كلّ عامل معنويّ وقاموا كلّ اعتبار صفويّ فنّفوا وجود الخطأ في اللغة معتبرين أنّ
كلّ ما ينطق به الانسان « صحيح نحويّا » .

هذا الغلو في الاختباريّة الوصفية جعل مجموعة من اللسانيين المنتمين إلى المدرسة التوزيعيّة
ذاتها ينتبهون إلى أنّ الاتجاه الشكليّ قاصر عن التّفاذ إلى محرّكات الظاهرة اللغويّة في أبعد
أغوارها . فنقدوا التّيار التوزيعيّ وتولّد معهم التّيار التحويليّ الذي أفرز التحو التوليديّ على يد
زاليج س. هاريس Zellig S. Harris وشومسكي خاصة .

وتتمثّل منطلقات المدرسة التحويليّة التوليديّة في أنّ غاية اللساني أن يحلّل المحرّكات التي
بفضلها يتوصّل الانسان إلى استخدام الرموز اللغوية سواء أكانت تلك المحرّكات نفسانيّة أو
« ذهنيّة ذاتية » (41) فلا يمكن أن يقتصر عمل اللساني حسبهم على إقامة ثبت الصيغ التي
تنبني عليها لغة من اللغات وأنما يتعدّى ذلك إلى تفسير نشأة تلك الصيغ وتأويل تركيبها حتّى
يهتدي إلى حقيقة الظاهرة اللغويّة .

وقد ركّز التّيار التوليديّ عنايته على المستويات العليا (42) في الكلام . وتتمثّل في التراكيب
والجمل مُعرضا نسيّا عن المستويات الدّنيا (43) وهي مستوى الصرف ومستوى وظائف
الأصوات إذ يعتبر التوليديون أنّ علم التركيب الذي يدرس صياغة الجملة وانتظامها بين
الجمل هو الذي يستطيع التّفاذ إلى محرّكات الكلام .

La mimique et l'analogie (40)

Mentalistes (41)

Les niveaux supérieurs (42)

Les niveaux inférieurs (43)

ثم إنَّ المنهج التوليديّ لم يَنقُض الاحتكامَ إلى التَّنبؤ في التحليل إذ هو يرمي إلى الكشف عمّا يتوفّر للمتكلّم من معارف لغويّة عن طريق الحدس . فاللساني يسعى إلى تفسير المعرفة الضمنيّة الحدسيّة عند الانسان وهي ظاهرة لا يعيها المتكلّم وهو يستعمل اللّغة وبالتالي لا يستطيع صياغتها بالتعبير عنها . فاللسانيات التحويليّة تُفسر هذا الحدث اللّغويّ دون أن تعتمد هي نفسها منهجَ الحدس . معنى ذلك أنّها تحرّض على عقلنة الحدس في نشأته ، وهكذا يُمكن للنحو أن يفسّر كيف إنّ الانسان يستطيع أن يفهم أيّ جملة في لغته ويستطيع أن يُولّد جملاً تُفهمُ عنه تلقائياً ولم يسبق لهذه أو لتلك أن قيلت أبداً من قبل . فالتحو التوليديّ يعكف على الطّاقة الكامنة أو « القدرة » (44) أكثر ممّا يهتم بالطّاقة الحادثة أو « الانجاز » (45) ويُعرّف شومسكي اللّغة بأنها ملكة فطريّة تُكتسب بالحدس . وإذا كان الانسان لا يستطيع ان يتكلّم باللّغة إلّا إذا سَمِع صيغها الأولى في نشأته فإنّ سماع تلك الصّيغ ليس هو الذي يخلّق القدرة اللّغويّة في الانسان وإنما هو يفتح شرارتها فحسب . وهذا ما يفسّر الطّابع الخلاق (46) في الظّاهرة اللّغويّة وكذلك طابعها اللّامحدود (47) . هذان المظهران قد أقام شومسكي تحليلها على أساس ما ساء بمفهوم « الوضع » (48) ومفهوم « الاكتشاف » (49) . فالانسان يخلّق اللّغة وهو يسمعها شيئاً فشيئاً . وخلّقه لها مرّة أنّه يتمثّل بواسطة جوهره المفكر (50) نظاماً من القواعد المنسجمة المتكاملة . وذاك النظام هو التّمتط التكوينيّ (51) لتلك اللّغة وهو الذي يَسمح بأدراك محتوى الكلام دلاليّاً مهما كانت جدّة الصّيغة التركيبيّة التي أُفِرغ فيها . فكانُ لكلّ متكلّم معرفة خفيّة بالنحو التوليديّ لِلفته .

في هذا المسار وَجَدت اللسانيات نفسها في آخر مراحل تطوّرها وجها لوجه أمام قضايا شموليّة تُطرح فيها اللّغة في حدّ ذاتها ، وتُطرح فيها اللّغة باعتبارها وليد الفكر ثم تُطرح فيها قضيةُ الفكر ذاته من حيث هو مُولّد للظّاهرة اللّغويّة ، فانصهرت على هذا التّمتط قضايا فلسفة اللّغة ونظريّة المعرفة في بوتقة التّفكير اللساني الحديث ، واندكت مقولة اللّغة كمنظومة قائمة

La compétence (44)

La performance (45)

L'aspect créateur (46)

L'aspect infini (47)

L'invention (48)

La découverte (49)

La substance pensante (50)

Le code génétique (51)

بنفسها . وحلت محلها مقولة الانسان مولدا للغة ومتقبلا لها وعاكفا على فحصها فأصبح الانسان الحيوان الناطق محور البحوث اللسانية المعاصرة .

اللسانيات والحضارة العربية :

لقد انبثت حركة « القدوين » اللساني المعاصر في محاولة أصحابها إبراز خصائص اللسانيات الحديثة ومقوماتها النوعية على منهج المقارنة بينها وبين فقه اللغة أو الفيلولوجيا الكلاسيكية . لذلك اضطّر مؤرخو اللسانيات اضطرابا إلى بسط خصائص التفكير اللغوي في تاريخ البشرية عامة . فاتجهوا وجهة تاريخية استعراضية في كشف مقومات العلم اللغوي في القديم لينتهوا إلى إبراز الفوارق النوعية والمقابلات المبدئية مما تتجلى به طرافة اللسانيات فتتميز عن المفهوم الفيلولوجي للمعرفة اللغوية . فتأسس بذلك مبدأ المدخل التاريخي عند كل عرض لللسانيات المعاصرة . ومما زاد هذا المدخل اقتضاء إلحاح المؤرخين على إبراز تحول سوسير من اللغويات المقارنة التي سيطرت طيلة القرن التاسع عشر على تفكير اللغويين في العالم الغربي إلى اللسانيات المعاصرة وهو تحول يلخصه على صعيد المناهج انتقال البحث من المحور الزماني إلى المنظور الآني .

وفي هذا المنهج العودوي استقر عُرف المؤرخين على الرجوع بالتفكير اللغوي إلى المراحل الكبرى التالية (52) :

- أ - العصور القديمة : وتُستعرض فيها احتمالات التفكير اللغوي في فترة ما قبل التاريخ (53) ثم نظرية المصريين القدماء بما يعود إلى أكثر من 3.000 سنة قبل الميلاد . ثم نظرية الصينيين فاهنود بالوقوف خاصة على بانيني Pāṇini في بحر القرنين الرابع والخامس قبل الميلاد . ثم نظرية الفينيقيين والعبريين فالحضارة اليونانية ثم الرومانية .
- ب - العصر الوسيط : ويمتد بين القرن الرابع والقرن الرابع عشر من التاريخ المسيحي (54) . ويقتصر رواد اللسانيات في هذه المرحلة على ملاحظات هامشية تتركز خاصة على بعض خصومات لغوية دارت بين أنصار الديانتين اليهودية والمسيحية (55) .

(52) أنظر :

GEORGES MOUNIN : Histoire de la linguistique des origines au 20ème siècle.
JOHN LYONS : Introduction to theoretical linguistics, cambridge University Press,
1968. Traduction française : linguistique générale : Introduction à la linguistique
théorique, Paris, Larousse, 1970.

JOSEPH VENDRYES : Le langage : Introduction linguistique à l'histoire, éd. (53)
Albin Michel, 1968, pp. 17-29.

(54) وبين دفتي هذه الحقبة الزمنية ظهرت الحضارة العربية الإسلامية ونفت حتى ازدهرت وبلغت أوجها .

G. MOUNTIN : Histoire de la linguistique pp. 107-109(55)

ج - العصور الحديثة منذ النهضة في العالم الغربي ابتداء من القرن الخامس عشر ويقف المؤرخون عادة على ظهور النحوف الفلسفي أو العقلاني (56) ثم على ازدهار النحوف المقارن في القرن التاسع عشر بعد اكتشاف اللغة السنسكريتية (57). وهكذا يتقدم ذكر العرب عند التأريخ للتفكير اللساني البشري بما يحدث القطيعة في تسلسل التاريخ الانساني (58). وهذه الفقرة « الاعتبارية » أو ما يمكن أن نسميها بالثغرة العربية في تأريخ اللسانيات لا يُفسرها جهل المؤرخين للغة العربية بما أنهم يستعرضون ثمرة حضارات لا يعرفون لغتها، بل تراهم يقفون بالحدس والتخمين على عصور انقرضت لغة الأمم التي عاشت فيها، وإنهم يفترض فحسب أنهم وضعوا نظرية في اللغة، وليس تراث التفكير اللغوي العربي هو وحده « المنسي » في هذا المقام بل إن العربية ذاتها باعتبارها نمطا لغويا لا تجد حظها عادة عند استعراض اللسانيين لنماذج اللغات في العصر الحديث (59).

إن هذه الثغرة في تواصل التفكير اللغوي عبر الحضارات الانسانية لا يمكن أن تكون عفوية ولا يجوز أن تخلو من مؤشرات تاريخية تُفسرها وإن لم تستطع تبريرها. وقد يسعنا أن نستشف حوافز هذه الظاهرة بالعودة إلى مميزات عبور الحضارة الانسانية من العرب إلى الغرب. فالنهضة اللاتينية قامت أساسا على مستخلصات الحضارة العربية بعد أن أقبلت على ترجم أمهات التراث فيها. وقد عمّد الغرب إبان نهضته إلى نقل علوم العرب ومعارفهم وذلك في ميدان العلوم الصحيحة أولا: من رياضيات وفلك وفيزياء وكيمياء. وفي ميدان الطب ثانيا:

(56) خاصة مع :

ARNAULD et LANCELOT : Grammaire générale et raisonnée (dite la grammaire de Port-Royal).

Le Sanskrit (57)

(58) نقف عند ج. موان (تاريخ اللسانيات من مبتدئها إلى القرن العشرين) على فقرة خلال حديثه عن مرحلة العصر الوسيط يُشير فيها إلى « أن النحاة العرب قد اعتبروا أن لغتهم هي أم كل اللغات الأخرى لأنها « الجنة على الأرض » (le paradis terrestre) ولأنها أيضا لغة الله » - ص 117

(59) أنظر :

Le langage, sous la direction d'André Martinet, Encyclopédie de la Pléiade, Gallimard, 1968.

حيث يُخصّص الباب العاشر لدراسة نماذج من اللغات يُقدم فيها لسانيون مختصون دراسات إجمالية عن الاسبانية واليونانية والتركية والصينية والعبرية والكلمانية (Le Kalispel) وهي لغة مجموعة هندية تقطن ولاية واشنطن في الولايات المتحدة لا يتجاوز عدد المتكلمين بها في سنة 1936 أربعمائة نسمة. واللغة الكروية (Le Créole) والكمبودية وأخيرا اللغة البولية (le Peul) وهي لغة مجموعات متناثرة في وسط إفريقيا.

(60) أنظر في هذا المقام :

— Carra de Vaux : Les Penseurs de l'Islam, 5 vol. Paris, 1921-1926.

— Taton : Histoire Générale des sciences, des origines à 1450, Paris, 1957.

ثم في ميدان الفلسفة حتى كان ابن رشد مفتاح النهضة الأوروبية إلى تراث اليونان وخاصة المعلم أرسطو . فبرزت هكذا أعلام الحضارة العربية ركائزاً للغرب في علومه ومعارفه (60) .

غير أن الغرب قد أهمل التراث اللغوي عند العرب فلم يُقدّر منه شيئاً وبذلك استلّمت الأمم اللاتينية مسعل الحضارة الانسانية من العرب في كلّ ميادين المعرفة تقريباً إلا في التفكير اللغوي .

وإذا ما حاول الدارس تلمّس أسباب هذه الظاهرة استطاع أن يقف أولاً على حقيقة عامة تواترت عند المفكرين اللغويين في القديم وبعض اللسانيين في الحديث وهي أنّ علوم اللغة سابقاً ما كانت إلا ممارسة لإقتيات نوعية حاول اللغويون بعدها تأسيس قواعد النظرية . وإذا تسنّى لهذا التقرير أن يصدّق على التراث الانساني جملة - كما يجزم به هيالمسالف (61) فلعله يخطئ الصواب في شأن التراث العربي كما نعزم أن تُثبت في ما نحن بصده . على أنّه قد يكون للعنصر الديني أثره في الغفلة عن التراث اللغوي العربي . ذلك أنّ قضايا اللغة قد كانت ملاسفة لقضايا المعنوي في كلّ الحضارات التي عرفت بكتاب سهاوي (62) . وقد نتج عن ذلك حاجز من المحظورات بين الأمم في قضايا اللغة قداسة أو تدنيساً . لا سيما وأنّ التراث اللغوي كثيراً ما كان مستوعباً كلياً أو جزئياً في منظومات الدين والتشريع .

ولا شك أنّ من الأسباب التي دعت إلى الغفلة عن حظ العرب من إثراء التفكير اللغوي الانساني وُرد نظريتهم اللغوية مبثوثة في خبايا تراثهم الحضاري بمختلف أصنافه وأضرب مشاربه . وبديهي أنّنا لا نعني بنظريتهم في اللغة علومهم اللغوية من نحو وصرف وبلاغة وعروض كما سندقّه .

أمّا النتيجة المبدئية التي آل إليها « نسيان » تراث العرب في اللغويات العامة فهي حصول قطع في تسلسل التفكير اللساني عبر الحضارات الانسانية . فنهضت الحضارة الغربية على حصيلة التراث اليوناني أساساً ولكن في معزل عن مستخلصات ثمانية قرون من مخاض التفكير اللغوي عند العرب . وإذا جاز لنا أن نبسط مصادرة في البحث أمكننا أن نقرّر افتراضاً أنّ أهل الغرب لو انتبهوا إلى نظرية العرب في اللغويات العامة عند نقلهم لعلومهم في فجر النهضة لكانت اللسانيات المعاصرة على غير ما هي عليه اليوم . بل لعلها كانت تكون قد أدركت ما قد لا تُذكره إلا بعد أمّ .

LOUIS HJELMSLEV : Actes du 6ème Congrès international des linguistes, Paris, (61) 1949, p. 474.

MOUNIN : Histoire de la linguistique... p. 117. (62)

إنّ ما أطرد عند الدارسين اللغويين أنّ الحضارة العربية لم تُفَرِّزْ في مجال اللغويات سوى علمٍ تقنيٍّ مُنطلقه وغايته نظامُ اللغة العربية في حد ذاتها لا غير (63) . والواقع أنّه ليس من أمةٍ فكّرت في قضايا الظاهرة اللغوية عامّة وما قد يحركها من نواميسٍ مختلفةٍ إلّا وقد انطلقت في بلورة ذلك من النّظر في لغتها التّوعيّة . وهذه الحقيقة تصنّقُ كذلك على أحدث التّيارات اللسانية العامّة في عصرنا الزّاهن كما هو الشّأن في تصانيف رائد النّحو التّوليديّ شومسكي .

فالقضيّة إذن مردها قدرة أمةٍ من الأمم على تجاوز ضبط لغتها وتقنينها لادراك مرتبة التفكير المجرد في شأن الكلام باعتبارها ظاهرة بشرية كونيّة تقتضي الفحص العقلانيّ بغية الكشف عن نواميسها الموحّدة . والحضارة العربيّة قد أدركت تلك المرتبة : فكّر أعلامها في اللغة العربية فاستنبطوا منظومتها الكلّية وحدّوا فروع دراستها بتصنيفٍ لعلوم اللغة وتبويبٍ لمحاوِر كلّ منها . فكان من ذلك جميعاً تراثهم اللّغويّ في النحو والصرف والاصوات والبلاغة والعروض ... ولكنهم تطرّفوا إلى التفكير في الكلام من حيث هو كلام . أي في الظاهرة اللّغويّة كونيّاً . ولئن ورد ذلك جزئياً في منعطفات علوم اللغة العربية وخاصّة عندما فلسفوا منشأ نظامها وقواعدها فوضعوا علم أصول النّحوفانهم دونوا ذلك خصوصاً في جداول تراثهم الآخر غير اللّغويّ أساساً . وما خلفوه لنا في هذا المضمار يكشف لنا بجلاء أنّهم ترقّوا في بحوثهم اللّغويّة من مستوى العبارة (64) وهو مستوى اللغة مجسّدة في أنماط من الكلام قد قيلت فعلاً . إلى مستوى اللغة (65) وهي في مقامهم اللغة العربية . واللّغة مفهوم يعكس الأنظمة المجردة التي تُصاغ على منوالها العبارة . إلى مستوى الكلام (66) أي الحدث اللساني المطلق من حيث هو ظاهرة بشرية عامّة .

فمن هذه المنطلقات وعلى تلك المستندات يُمكننا أن نقرّر - مصادرةً وإجمالاً - أنّ التفكير العربيّ قد أفرز نظرية شموليّة في الظاهرة اللّغويّة . ولعلّ ذلك ما كان إلّا محضولاً طبيعياً لعوامل تاريخيّة تنصبّ جميعاً في ميزة الحضارة العربيّة التي اتّسمت قبل كلّ شيء بالمقوم اللفظيّ حتّى كاد تاريخ العربيّ يتطابق وتاريخ سلطان اللفظ في أمته . ولم تكن معجزة الرّسول إليهم إلّا من جنس حضارتهم في خصوصيّتها التّوعيّة . وهذا ما استقرّ لدى المفكرين

M'HIRI ABDELKADER : Les théories linguistiques arabes, in : Introduction à la (63) linguistique moderne — (document dactylographié au CERES-Tunis, 1973-74) p. 1

La parole (64)

La langue (65)

Le langage (66)

منهم منذ مطلع نهضتهم . وفي هذا المنوال يُقرّر القاضي عبد الجبار : « كان صلى الله عليه وسلم ربّما اقتصر فيمن يرد عليه من الوفود . على أن يقرأ عليه شيئا من القرآن . وربّما كان يحتاج إلى إظهار معجز غيره . وربّما يكرّر قراءة القرآن عليهم وذلك لأنهم . أو أكثرهم . وإن كانوا بالادراك والسماع يُعرفون بالمزّية . فقد كان فيهم من سبق إلى الشبهة . كما أن فيهم من يقتصر في المعرفة عن غيره وفيهم المعاند . فبحسب ذلك قد كان . صلى الله عليه . يحتاج في كل منهم إلى ما هو أخصّ به . وفيه أوقع . وعلى هذا الوجه ربّ تعالى المعجزات . فجعل المعجز الذي أظهره على موسى ممّا الأغلب وضوحه لأهل زمانه . وانكشافه لهم . فقد كانوا يتعاطون السحر فلما ورد عليهم ما ورد من انقلاب العصا حيّة آمنوا . لظهور الأمر . وكان اعترافهم وإيمانهم مقويا لدواعي غيرهم إلى البصيرة وشدة التأمل . لأنّ من حقّ التابع أن يكون مقتديا بالمتبوع تقليدا أو سالكا سبيله بالتأمل . وكذلك فعل تعالى فيما أظهره على عيسى ممّا بهر عقول الأطباء في زمنه . وفيما خصّ به آدم . صلى الله عليه . من تعريف الأسماء . إلى غير ذلك . ووجه الحكمة في ذلك ظاهر لأنّه لو أظهر على كلّ أحد منهم في زمانه ما يخرج عن طريقة القوم لكثرت الشبهة وقلّ التصديق . وإذا ظهر ما لا يخرج عن طريقتهم قويت البصائر . وانكشف وجه التّعذر . فيكثر التصديق وتقلّ الشبهة . وعلى هذا الوجه أجرى تعالى عادة الرسول . صلى الله عليه . في أن خصّه بالقرآن الذي هو مُشاكل لصناعتهم وطريقتهم . غير خارج عن الأمر الذي يشتدّ به اهتمامهم . ويَتَوَقَّى له افتخارهم . وتظهر فضائلهم ومحاسنهم لكي تقلّ الشبهة للعارف المقدم فيعرف اضطراب المباشرة . والأتباع فيعرفون بعجز الرؤساء منهم . مع توفّر الدواعي . مثل ما يعرفه ذوو البصيرة منهم وتوفّر دواعيهم إلى النظر حالا بعد حال من حيث لا يغيب عن الأسعاع . على طول الدهر . ولدخوله في جملة الباب الذي يقع منهم فيه التنافس . ولأنّ وجه الإعجاز فيه لا يتغير كما أنّ شريعته لا تزول على الأوقات » (67) . ولا يمكن أن تغفل في هذا المقام عمّا ولّده علم الكلام من انكباب على فحص الظاهرة اللغوية . ورغم السياق العقائدي الذي اصطبغ به النظر في الكلام . بل رغم المنظور الجدليّ الذي أحدثه تنازع الفرق وخصام المذاهب فإنّ منافذ البحث فيه قد أفضت إلى تصوّرات ثمانية على عايه من الدقّة . فضلا عن التولّدات الفكرية الخصصية .

ودان للثقافة الأجنبية صنعها في هذا المخاض الفكريّ فما ان استقرّت ركائز الاسلام حتّى

(67) القاضي أبو الحسن عبد الجبار : المغني في أبواب التوحيد والعدل (تشير إليه - - المغني) ج 16 : « إعجاز القرآن » تحقيق أمين الخولي - القاهرة : 1960 - ص 205 - 206 . وقد سبق المباحث إلى إبراز نفس الاستدلال - راجع رسائل المجاهد - نشر السننوي - القاهرة - 1352 هـ - 1933 م - ص : 146 -

« تُرجمت كتب الأمم السابقة وفيها كتب الفلسفة والمنطق والرياضيات . واختلطت بما كان معروفا من الثقافة عند المسلمين . وظهرت موجة من الاضطراب الفكري والاضطراب بين الآراء والمذاهب . فكان لا بد من مواجهة هذه الموارث الفكرية والتيارات المذهبية والآراء السياسية . ولا بد من حماية العقيدة الاسلامية ومحاربة الفرق الضالة والمذاهب اللاحدية . فكان علم الكلام صخرة النجاة وسلم السلام والأمان فأتسع نطاق هذا العلم وتوَّعت موضوعاته وتعددت طُرقه ومناهجه على مرَّ الزَّمن واختلاف الدُّول . وفي ضوء هذه المذاهب شاع الجدل والنقاش وأُقيمت المناظرات . واشترك في ذلك العلماء والخلفاء والخاصة والعامة واختلط العلم بالسياسة (...) وكان يواكب هذه الموجة الفكرية على اختلاف العصور فريق من العلماء من ذوي البحث والنظر ومن جهاذة الفكر والعقل (...) اشتركوا جميعا في الجدل ودخلوا حلبة المناظرة ومنهم من أنشأ المقالات وأثار المسائل . ومنهم من جنح إلى التأليف والتصنيف وسجلوا آراءهم وآراء معارضيههم . وتكوَّن من هذا وذلك ثروة فكرية عريضة وتراث إسلامي واسع يُعتبر من أنفس ما في التراث العربي وأعلاه » (68) .

فالعرب بحكم مميَّزات حضارتهم وبحكم اندراج نصِّهم الديني في صلب هذه المميَّزات قد دُعوا إلى تفكير اللغة في نظامها وقُدسيَّتها ومراتب إعجازها فأفضى بهم النظر . لا إلى درس شعولي كوني لغة فحسب . بل قادهم النظر أيضا إلى الكشف عن كثير من أسرار الظاهرة اللسانية مما لم تهتد إليه البشرية إلا مؤخرا بفضل ازدهار علوم اللسان منذ مطلع القرن العشرين . وهذا ما نعزِّم استفراءه بالكشف النَّصِّي والاستدلال الضمَّني .

وليس هذا الذي نقرُّه مبدئيا . بدعة أو مثارا للغربة . فالكلام ظاهرة طبيعية ومؤسسة جماعية تحركها نواويس قارة في كلياتها تُقارب القوانين الكونية . فَمَتَّى تفرَّغ لها الانسان بمجهري العقل المجرد اشتقَّها من حقائقها . فَأَنَّ يَهْتَدِيَ العربُ إلى أخصَّ خصائص الكلام بعدما تجمَّعت لديهم مضادُّ المنهج العقلاني وطرق البحث الأصولي فذلك أمر طبيعي . بل لعله يكون عجيبا أن تعكف حضارة من الحضارات تدرَّعت بسلطان العلم على ظاهرة اللسان في ذاتها فلا تهتدي إلى نفس المحصول من الخصائص والأسرار .

(68) محمد أبو الفضل إبراهيم - من تصديره لكتاب سيف الدين الأمدى : غاية المرام في علم الكلام - تحقيق حسن محمود عبد اللطيف - منشورات المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية - القاهرة - 1971 - ص : 4 - 5 (تشير إليه ب : غاية المرام)

أنظر في نفس السياق :

LOUIS GARDET : De quelques questions posées par l'étude de « Ilm Al-Kalām —
Studia Islamica — t. 32 — Paris, Maisonneuve Larose — 1970 — pp. 129-142.

ولعلّ الذي عاق الدّراسات عن استيعاب النّظرية اللّغويّة في التّراث العربيّ فضلاً عن جدوّ مقولة الشّمول في اللسانيّات وحدّاتها (69) إنّما هو حاجز الاختصاص . فالذين تناولوا دراسة الفلسفة الاسلاميّة أو خَصّوا بعض الفلاسفة بالدّرس المستقلّ لا يكادون يَخَصّون آراءهم في اللّغة بالجمع والتّحليل (70) حتّى إنّ التّصانيف المركّزة على « تاريخ الفكر العربيّ » (71) لم تشتمل ولو على الإشارة إلى الفكر اللّغويّ باعتباره دِعامَة من دِعامِ التّفكير الحضاريّ جملة . كما أن المختصّين في اللّغة قلّما يَستَنطقون غير التّراث اللّغويّ ذاته في نحوه وصرفه وبلاغته وعلم معاجده . فلا يكادون يتطرّقون إلى التّراث الفلسفيّ أو غيره إلا نادرا .

حظّ الموضوع من الدّراسة :

إن حظّ النّظرية اللّغويّة في الحضارة العربيّة من الدّراسة حظّ يتقابل فيه ثراء البحث التّوعّي في علوم العربيّة وخصائصها مع ضآلة المحاولات التّأليفية الشّموليّة التي تسمح بالتّفاذ إلى النّظرية المبدئيّة في ظاهرة الكلام عموما . والنّظر في جملة الدّراسات الرّاهنة يفضي إلى تدعيم مصادرتنا الأوّليّة . ولئن لم يسمح المقام باستقصاء أضرب هذه الدّراسات فلا مناص من الوقوف على أبرز أصنافها بإحالتها إلى النّماذج المنهجية العامّة التي تنضوي تحتها .

أ - إنّ أوّل ما يطالعنا من ذلك صنف الدّراسات التي يحاول فيها أصحابها استقصاء تفكير علم من أعلام الحضارة العربيّة سواء من أعلام اللّغويّين والنّحاة أو من رُواد التّفكير الدّينيّ .

(69) لا سيّما في حقل البحوث العربيّة . فحتّى حركة الاستشراق لم تُوفّق في تأسيس البحث اللسانيّ في اللّغويّات العربيّة إذ بقيت مشاغل المستشرقين من ذوي الاختصاص اللّغويّ مُسَمّة بالطّابع الفيلولوجيّ المحدود .

(70) أنظر على سبيل المثال :

ABDERRAHMAN BADAWI : *Histoire de la philosophie en Islam*, 2 t. Paris, Vrin, 1972.

MOHAMED ARKOUN : *Contribution à l'étude de l'humanisme arabe au 4^e-10^e siècle* : Miskawayh : *Philosophe et historien*, Paris, Vrin, 1970.

LOUIS GARDET et M. NAWATI : *Introduction à la théologie musulmane : Essai de théologie comparée*, Paris, Vrin, 1948.

عل أنّ المؤلّفين قد خَصّوا « المدارس النّحويّة » بعرض ورّد في صفتين أثارافيه ثنائية السّماع والقياس بين أهل الكوفة وأهل البصرة - ص 41 - 43 .

LOUIS GADET : *L'Islam : Religion et communauté*, Dextée de Brower, 1970. cf. Chapitre 7 : Avicenne ; Ch. 8 : Al-Ghazzali.

(71) أنظر : عمر فروخ : *تاريخ الفكر العربيّ إلى أيّام ابن خلدون* . دار العلم للملايين - بيروت ، 1966 . وانظر أيضا :

MOHAMED ARKOUN : *Essais sur la pensée islamique*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1973.

عل أنّ المؤلّف يحاول استنطاق أبيه التّفكير الاسلامي من خلال دوالّه اللسانية الحاملة لمتصوّراته الخلّاقة . (ص = 319 - 328)

وتأتي هذه الدراسات عادة مُستقصية لمضمون نظريات العلم المدروس في اللغويات عامة بحيث تصطبغ بالشمول المضموني ولكنها تبقى ذات محور فردي . ومن الدراسات المركزة على رواد التفكير اللغوي أطروحة الأستاذ عبد القادر المهيري عن ابن جني (72) حيث عقد فصلا لنظريات صاحب الخصائص في اللغة عموما (73) أثار فيه قضايا جوهرية بالنسبة إلى ما نحن بصده . من بينها مشكلة أصل الكلام بمقارعة آراء أهل التوقيف وآراء أهل الاصطلاح . وكذلك قضية حد اللغة ... وقد انتهى الباحث إلى أن ابن جني وإن لم يبلور نظرية متكاملة في الموضوع فإن آراءه المبتوثة في مصنفاته تُفضي إلى الجزم بأنه وقف على كثير من خصائص الظاهرة اللغوية كالقول بأنها تقوم على نظام داخلي متكامل وكاعتبارها مؤسسة من مؤسسات الحياة الجماعية وكالاشارة ولو بشيء من التردد والاضطراب إلى أنها ترضخ لعامل الزمن فتتضوي تحت سلطان التطور (74)

كما عقد الباحث الفصل الحادي عشر (75) لنظريات ابن جني في النحو فوقف على جملة من المبادئ النظرية تتصل خاصة بأجزاء الكلام وتعريفها مما يعين على ضبط مقومات نظرية العرب في مركبات الخطاب .

ومن الدراسات المركزة على أعلام التفكير الديني كتاب الأستاذ أرنالداز عن ابن حزم (76) ولئن تطرق المؤلف بأسهاب إلى النظرية اللغوية ووظيفة النحو في تراث ابن حزم (77) فوقف على قضية أصل اللغة ومشكل دلالة الألفاظ مُثيرا علاقة الاستدلال التحوي بمقومات المذهب الظاهري ومُرجعا إليها ما سيظهر على يد ابن مضاء القرطبي من ثورة على النحاة (78) . فإن

ABDELKADER MEHIRI : Les théories grammaticales d'Ibn Ginnī. Publications (72) de l'Université de Tunis, 1973.

Cf. Chapitre 3 : Théories générales d'Ibn Ginnī sur la langue. pp. 89-118. (73)

(74) نفس المرجع . ص : 118 .

ويمكن تعداد الأمثلة على هذا النمط من الدراسات ، انظر مثلا عن الخليل :

- مهدي المخزومي : الخليل بن أحمد الفراهيدي - مط . الزهره - بغداد - 1960 وانظر عن سيبويه .

- علي النجدي ناصف : سيبويه إمام النحاة - القاهرة 1953 .

- د. صاحب جعفر أبو جنح : من أعلام البصرة : سيبويه - دار الحرية للطباعة - بغداد 1974 .

(75) 317 - 347 .

ROGER ARNALDEZ : Grammaire et théologie chez Ibn Hazm de Cordoue : Essai (76) sur la structure et les conditions de la pensée musulmane, Paris, Vrin, 1956.

(77) نفس المرجع . ص : 49 - 97 .

(78) ابن مضاء القرطبي : كتاب الرّو على النحاة - القاهرة - 1947 .

درّسه لموضوع « النحو والمنطق » من وجهتي « المنطق التحليلي » و « جدل ابن حزم » (79) قد غلب فيه الوجهة الفقهية على الاستقراء التحوي . فجاء المنظور اللغوي مجرد سلسلة من المداخل لاثارة القضايا الدينية في استنطاق التصوص . على أن ما تحلل الدراسة من كُشوف لغوية إنما كان محدداً بمقولات فقه اللغة القديم . فانحصر الاستنباط بقيود المتصورات الفيلولوجية .

ومن بين هذا النمط من الدراسات ما تركز على بعض اعلام التفكير البلاغي في الحضارة العربية وخاصة عبد القاهر الجرجاني ونذكر من بينها « مساهمة » الاستاذ عبد القادر المهيري « في التعريف بأراء عبد القاهر الجرجاني في اللغة والبلاغة » (80) حيث عمد إلى بعض الفحوص مما يبين طرافة تفكير الجرجاني وحدائه أرائه سواء في مفهوم اللغة والكلام أو في مفهوم العلامة اللغوية (81) .

ب - أما الصنف الثاني من أصناف الدراسات الزاهنة التي تتقاطع وما نحن بصده من تحسّس نظرية لغوية كلية في التراث العربي فيتمثل في محاولة استقصاء - لا تفكير علم من الأعلام - وإنما تفكير مؤسسة علمية على حقبة من الزمن . ونفوذ هذا العمل أطروحة الأستاذ رشاد الحمزاوي عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة (82) . ولئن تنزّل العمل تاريخياً في حقبة معاصرة فإن البحث في إنتاج المجمعين ولوائح مؤتمراتهم قد قاد الدارس إلى العودة بالقضايا اللغوية إلى أصولها في التفكير العربي سواء في تحليل علم الدلالة عند العرب (83) أو نقد نظرياتهم النحوية وتقييمها في ضوء البحوث اللسانية المعاصرة (84) . وقد انتهى الباحث إلى إقرار مبدأ تمازج الاختصاصات في تناول القضية اللغوية لا سيما بين اللسانيات من جهة وعلم

Grammaire et logique :

a) La logique analytique.

b) La dialectique d'Ibn Hazm, pp. 101-248.

(79)

(80) حوليات الجامعة التونسية - العدد : 11, 1974 - ص : 83 - 124 .

(81) انظر ص 87 وص 103

وعلى نفس النوال المنهجي في التقريب بين التراث اللغوي واللسانيات الحديثة ألفت الدكتور محمد عيد كتابه « أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأى ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث (القاهرة - 1973) غير أنه أقام دراسته على المقارنة الخارجية في محاور المضامين فضلاً عن الخلط المبدئي في مفهوم علم اللغة الحديث الذي يربطه من جهة بسوسنر ويؤرجعه تاريخياً إلى القرن الثامن عشر وما بعده (ص 65 ...)

RACHED HAMZAOU : L'Académie de langue arabe du Caire : Histoire et œuvre. Publications de l'Université de Tunis, 1975.

(83) نفس المرجع ، ص : 177 - 183

(84) نفس المرجع ، ص : 186 - 201

الاجتماع وعلم اللهجات وعلوم الاحصاء من جهة أخرى (85) . كما أثرى المؤلف بحسه بالاستقراءات اللغوية طبقاً لمتصورات اللسانيات لا سيما في حقل المعجميات والدراسة الأسلوبية .

ج - وثالث أصناف الدراسات في محصلها الراهن ما جاء في قالب محاولات (86) تتمزج فيها الاستقراءات العربية والمقارنات اليونانية أو الغربية والخواطر الشخصية في ضرب من الاجتهاد النوعي المفضي أحياناً إلى الاستقلال بالرأي والتقرير . وهي جميعاً تثير قضايا شمولية في اللغة كتحديد الظاهرة اللغوية ومشكل الدلالة فيها ومبدأ التطور والاستحالة وما إلى ذلك . غير أن منهجها لا يرسم غاية تقييم التراث العربي في حد ذاته . بل هو إما استسفاف لنظرية شخصية تبحث عن ركانتها النظرية كمحاولات إبراهيم أنيس وعثمان أمين وكمال يوسف الحاج (87) . أو محاولات تبسيطية تعرف القارئ العربي أسس النظرية اللسانية في مختلف أفنانها وتوجهه في ضونها إلى إعادة وصف لغته بممارسات مسحدثة . وعلى هذا المنوال سار كل من كمال محمد بشر وقام حسان وأنيس فريجة وريمون طحان (88) .

د - أما الصنف الرابع من الدراسات التي تتصل بمشكلنا المطروح فتتركز على البحث المضموني باعتداده محور معين أو قضية مخصوصة . ولم يحظ موضوع في هذا المجال بما حظيت به علاقة النحو بالمنطق . وقد ذهب الدارسون في طرق الموضوع مذهين :

أولها نحا فيه أصحابه منحى تاريخياً بحيث انطلق بعضهم من افتراض أن النحو العربي نشأ على قواعد المنطق اليوناني حتى كاد يحصل « الاجماع على تأثر النحو العربي بالفلسفة اليونانية أو بالمنطق الأرسطي » وهو ما بعث « على الظن بأن النحاة اكتفوا بتبني المقولات المنطقية . وأن معطيات النحو العربي هي في أساسها تكييف لهذه المقولات . معنى هذا أن

(85) نفس المرجع ص : 209 .

(86) Des essais

(87) د. إبراهيم أنيس : دلالة الألفاظ - ط 1 : 1958 - ط 3 - القاهرة 1972 .

د. عيان أمين : في اللغة والفكر - معهد البحوث والدراسات العربية ، القاهرة - 1967 كمال يوسف الحاج : في فلسفة اللغة - بيروت - 1967 .

(88) د. كمال محمد بشر : دراسات في علم اللغة - 2 ج - ط 2 - دار المعارف بمصر : 1971

د. تمام حسان = منهج البحث في اللغة - مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة - 1955

د. تمام حسان = اللغة العربية : معناها ومبناها - القاهرة 1973 .

أنيس فريجة : نظريات في اللغة - دار الكتاب اللبناني - بيروت ، 1973 .

ريمون طحان : الألسنة العربية - 2 ج - دار الكتاب اللبناني - بيروت 1972

انظر في نفس السياق : د. حنفي بن عيسى : محاضرات في علم النفس اللغوي - الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر - (د.ت)

المشاغل المنطقية اعتُبرت أنها قامت مقام المشاغل اللغوية منذ أقدم العصور وعلى الأقل منذ ألف سيبويه كتابه الشَّهير» (89) .

وهذا الاعتقاد حرك ردود فعل الباحثين فانبرى بعضهم متبعا أطوار النظرية ومواقف الدارسين منها - عربا ومستشرقين - ومتناولا تفنيد حجج القائلين بتفرع النحو العربي عن المنطق اليوناني بالبرهان العقلي أو بالرجوع إلى محتوى بعض مؤلفات أرسطو (90) .

وأما المذهب الثاني الذي انتهجته الدراسات في هذا الموضوع فيتمثل في محاولة استنباط المقومات المتطابقة بين التفكير التحوي والتفكير المنطقي انطلاقا من منظومة علم النحو العربي حيننا . ومن مادة التراث الفكري في الحضارة العربية حيننا آخر . وهذا ما يعيد إليه كل من إبراهيم مذكور عند تعرضه لمقولة القياس وما تستند إليه من أركان التعليل والاستدلال (91) . ومحسن مهدي (92) بما يفضي إلى تحديد ما وصل إليه التفكير اللغوي عند العرب من تجريد للمشاكل الفنية بغية استيعاب القيم اللغوية والقواعد المنطقية فتكامل التقديرات اللسانية والاعتبارات الذهنية .

على أن بعض الدراسات المتعلقة بموضوع المنطق والنحو قد ركزت على نظرية بعض الأعلام في الحضارة العربية لا سيما الفارابي وذلك من وجهة نظر مقومات العلوم ومناهج نظرية المعرفة فيها (93) .

هـ - أما القسم الأخير من أقسام الدراسات المتعلقة بالنظرية اللغوية عند العرب فيختص المحاولات التأليفية العامة لاستنباط مقومات التفكير اللغوي في التراث العربي عموما . وهذا

(89) عبد القادر المهيري : خواطر حول علاقة النحو بالمنطق واللغة - حوليات الجامعة التونسية العدد 10 - 1973 - ص 22 وهو بحث استعرض فيه صاحبه أطوار القضية كما بسطها الدارسون من سبئين وناقضين .

(90) نفس المرجع - ويحيل صاحب المقال في استعراض نظرية ماركس (Merx) على :

أ - *Bolletino Italiani degli Studi Orientali* — N° 6 — 1877 — pp. 104-108

ب - *Bulletin de l'Institut égyptien* — 1891 — pp. 13-26.

كما يحيل في استعراض النظرية المضادة على : عبد الرحمان الحاج صالح : النحو العربي ومنطق أرسطو - مجلة كلية الآداب ، جامعة الجزائر ، العدد 1 - 1964 - ص : 67 - 86

(91) د. إبراهيم بيومي مذكور : منطق أرسطو والنحو العربي - مجلة مجمع اللغة العربية 1953 - ص 338 - 346 .

(92) *Language and logic in classical Islam. Wiesbaden — Otto Harrassowitz — 1970.*

انظر أيضا في نفس السياق : د. لطفي عبد البديع : التركيب اللغوي للأدب - القاهرة 1970 (النحو والمنطق : ص 11 - 16)

(93) انظر خاصة د. محمد أبو ريان : دراسة تحليلية مقارنة بين المنطق والنحو ورأي الفارابي فيها - ضمن : الفارابي والحضارة الإنسانية : وقائع مهرجان الفارابي - وزارة الاعلام العراقية - بغداد - 1975 - 1976 - ص : 187 - 209 .

نظراً أيضا : إبراهيم السامرائي : من قراءات كتب المنطق للفارابي - مجلة « المورد » المجلد 4 - العدد 3 - 1975 - ص 28 - 34 .

الصَّنْف على أهميته المبدئية وخطورته المنهجية قد جاء زهيد الحظ إذا ما قارناه بحظ الأصناف السالفة الذكر، والمحاولات في هذا المجال تنقسم بطابعين : التجزئة وقصر النفس . فقد عَدَّ هـ . كوربان (94) في كتابه « تاريخ الفلسفة الإسلامية » فصلا لم يتجاوز به بضْع صفحات خصَّ به دراسة « فلسفة اللغة » أقامه أساسا على نشأة النظرية النحوية عند العرب بمذبيها البصري والكوفي . وقد حاول أن يؤسِّس ما استندت إليه المدرستان من موقف مبدئي تجاه القياس أو السماع على منطلقات فلسفية في المعرفة وعلمنة الوجود . مقرأ « أن المهم من وجهة نظر تاريخ الفلسفة أن نعرف كيف تطورت على هذه القاعدة (التاريخية) طيلة القرن الثالث للهجرة - التاسع للميلاد - نظريَّات مدرستي البصرة والكوفة . فهما يتضاربهما ثلثان فلسفتين (بل) تصوَّرين للوجود متصارعين جوهريَّاً » (95) .

ثم ينتهي المؤلف إلى أن البصريين قد اعتبروا الكلام مرآة تعكس في أمانة تامة ظواهر الوجود والأشياء والمتصورات فلا بد إذن أن نجد في الكلام نفس القوانين المحركة للتفكير وللطبيعة وللحياة أيضا . وهكذا واجه رواد البصرة أعوص مشكل، ألا وهو استنباط هذا التماثل بين قوانين اللغة وقوانين العقل الخالص (96)

أما الكوفيون فإنهم قد حدوا استعمال القياس بما لا يتضارب وأي شاهد وارد عن أهل اللغة . فمدرستهم إذا قيست بصرامة الاستدلال البصري . قد خلت من نظام متكامل في عقلنة الظاهرة اللغوية . ولذلك فإنهم يصُدُّون عن نظرة فردية للوجود تعزف عن القوانين المعممة على الظواهر أو المطلقة على الوجود (97) .

ومما يندرج في سياق هذه المحاولات التأليفية مقالُ جون لوسارف عن سِمةِ التَّعَالِي في تقدير الظاهرة اللغوية منذ العصور القديمة إلى عصرنا الحاضر مُروِّراً بالحضارة العربية (98) . وقد ركَّزه صاحبُه على إثبات عراقية بعض المقولات اللسانية المعاصرة في أحدث تطورها بعد استقامة نظرية الاخبار فيها وامتزاج بحوثها بقواعد الفيزياء التواصلية ونظرية المجموعات في الرياضيات الحديثة . ولئن عمَدَ إلى تحليل بعض آراء المفكرين العرب لا سيما إخوان الصفاء

HENRI CORBIN : Histoire de philosophie islamique. Paris, NRF, col. Idées, (94) 1964, pp. 201-207.

(95) نفس المرجع = ص : 202 .

(96) نفس المرجع .

(97) نفس المرجع : ص : 203 .

JEAN LECERF : La transcendance du langage de l'antiquité à nos jours en passant par le monde arabe médiéval, in : Studia Islamica, t. 12-1960 - pp. 5-27.

(99) وذلك في شأن نشأة اللغة وعلاقة الفكر بالكلام واقتران الدالّ بالمدلول فانه قد بسط المشكل وعالجه من موقع التسليم بأن كل ما في الحضارة العربية - في هذا المقام - إنما هو ثمرة يونانية أولا وبالذات وَرَدَتْ عبر الأفلاطونية الجديدة (1) وقد كانت فرضيته هذه مُسجَمة مع فكرته المبدئية من أنه « لا جسد تحت الشمس » (2) مدار البحث ومصادره :

إذا كان من الحقائق التي تواضع الفكر البشري عليها أن يكون لكل تأليف مقدّمة وأن يكون التقديم نيبانا لغاية التأليف بكلّيته فإن وراء كل تقديم حقيقة أخرى غير ما يصرّح به حسب العرف والمواضعة . فبسّط مدار البحث هو في حد ذاته حديث عن موجود . وهو مُقتَضٍ بذلك خروج الذات القائمة عن مفوها لتصحّب من هو خارج عن قولها - وهو القارئ الموجود بالقوة - إلى صميم قولها : فالتقديم خروجُ القائل عن قوله ليدخل سواء إلى بؤرته . وإذا كانت قدرة اللغة على أن تحدّث عن نفسها هي التي تسمّى بوظيفة « ما وراء اللغة » (3) فإن كلّ تقديم لتعريف - أي لمقول أبداً كان نوعه - هو ضرب من هذه الحقيقة إذ يؤدّي وظيفة قد نصطلح عليها بوظيفة ما وراء الخطاب (4) . فإذا كان المقول هو في اللغة أو كان التعريف عكوفاً على الظاهرة اللغوية ذاتها فإنّ تقديمه يصبح ذا وظيفة مزدوجة : هو حديث عن حديث عن اللغة (5) ولهذه العلة يصبح . في أغلب الأحيان . تركيب بناء البحث محدثاً عن مضمون البحث أكثر من حديث البحث عن نفسه تصرّيحاً . وبنفس الاقتضاء يُصبح تركيب المقدّمة في بنائها ونظام أجزائها تأسيساً نظرياً لمدار البحث ونزوعاً طبعياً به نحو غايته المنشودة .

فمن موقع الدّراسة اللسانية المعاصرة - في تبلورها وتركزها على شمول الظاهرة اللغوية وبمنظور الحدّثة في البحث والاستنباط . وفي ضوء مقولة التراث عموماً يتنزّل بحثنا عن النّظرية اللغوية عند العرب . لا من حيث هي تقنيات نحوية وصرفية وبلاغية ومعجمية . وإنما من حيث هي تنظير للظاهرة اللسانية عموماً . ارتكز على تسييج تفكير العرب في لغتهم أولاً وبالذات ثم في الكلام باعتباره نظاماً إبلاغياً مميزاً للإنسان بوجه عام .

(99) نفس المرجع - ص : 22 - 24 .

(1) نفس المرجع - ص 23 .

(2) وهي الحكمة التي صدر بها بحثه وذكر بها في خاتمه

(3) Le métalangage

(4) ما يمكن أن نمتّع له المصطلح التالي (Le métadiscours)

(5) يمكن أن نصطلح على هذه الوظيفة بـ (ما بعد وراء اللغة) فنضعُها بالفرنسية مصطلح

(L'arrière-métalangue) أو : (Supra-métalangue)

(*) لمقتضيات فنية فضلنا متابعة الإحالات حسب ترقيم تصاعدي ينتهي الى 99

فبحثنا بهذا التقدير ^{بمقدار} نتجذر في بؤرة الحدث اللساني بحثا عن المحور الأفقي الذي يحرق
أنسجة التواعد المخيلة في منظومة التراث العربي لغة وأدبا ودينا وفلسفة وعلم اجتماع .

وعسى أن يُفزي بنا البحث لا فظ إلى سدّ « الثغرة الاعتبارية » في تأريخ الفكر اللغوي
البشري ، بل عساه أيضا أن يكشف عن جوانب مغمورة من « لسانيات » العرب ليست
اللسانيات المعاصرة في حاجة اليوم إلى سيء ملما هي في حاجة إليها .

وقد عمدنا في استقراء مادة بحثنا إلى استقائها من مظانها المتنوعة مذهبا واختصاصا فعملنا
أولا على التراث اللغوي ذاته بما أثمرته علوم اللسان عامة منذ أن كانت لنا عنها واثق
مقيدة . متلمسين وراء تنظيم اللغة وعلمنة لحمتها السدى المبني الرابطين مشارف التفكير
في قضاياها . ويتنوع هذا التراث اللغوي نفسه إلى جملة من الأركان هي :

أ - مصنقات النحو بمفهومه الشامل لنواعد التركيب وبنية الكلمات وخصائص الحروف كما
حدده سيويه منذ أن سن كتابه .

ب - أصول النحو وهو ميدان يمثل تجاؤز التفكير في أنظمة اللغة إلى البحث عن مؤسسانها
مبدئية . فكان في التراث اللغوي بمثابة البحث الايستيمولوجي في علم اللغة وقد كان رواده
واغين بدرجة التتظر المجرد الذي عليه علمهم .

يقول ابن جني : « .. وهذا باب طويل جدا وإنما أفضى بنا إليه ذرو من القول أحبنا
استيفاء تأتسا به . وليكون هذا الكتاب ذاهبا في جهات النظر إذ ليس غرضنا فيه الرقع
والنصب والجرم والجزم لأن هذا أمر قد فرغ - في أكثر الكتب المصنفة فيه - منه . وإنما هذا
الكتاب مبني على إثارة معادن المعاني وتقرير حال الأوضاع والمبادئ وكيف سرت أحكامها
في الأحناء والحواشي » (6)

وتعدّ « خصائص » ابن جني من أهم ركانز هذا العلم إلى جانب لمع الأنباري وإيضاح
الزجاجي والصاحبي لابن فارس .

ج - الموروث البلاغي وهو من أغزر الموارث اللغوية في الحضارة العربية وقد حاولنا
استيعاب منظوفة في قضايا التتظر اللغوي من مختلف أركانه . سواء منه الجانب الفني كيديع
ابن المعتز وبديع ابن منقذ وبرهان ابن وهب وبرهان الزملكاني ومفتاح السكاكي ... أو الجانب
النقدّي الأدبي كعمدة ابن رشيق ومنهاج الفرطاجني وشعراء ابن قتيبة ونغد قدامة ... أو

(6) أبو الفتح عثمان ابن جني : الخصائص - سيق محمد علي التجار - الطبعة 2 دار لهدى للطباعة والنشر - بيروت -
د.ت. (عن طبعة دار الكتب المصرية لسنة 1952) ج 1 - ص 92 - (ونشر إليه ب - مختصص)

الجانب الكلامي المتطرق ، تضمينا أو تصريحاً ، لقضية الإعجاز على مذهب المعتزلة أو الأشاعرة ، وفي هذا الركن أعلام بارزون فيهم الجرجاني والحطابي والحفاجي والرماني .

د - جملة المعاجم التي تُوِّنت فيها اللغة وكان أصحابها يتطرقون ، في مقدمات مصنفاتهم أحياناً ، وفي صلب موادهم اللغوية أحياناً أخرى ، إلى قضايا جوهرية في تقدير الظاهرة اللغوية .

والركن الثاني الذي تَقْصِيناه في جمع مادة بحثنا هو التراث الأدبي بمفهومه الواسع سواء ما كان منه أدباً خالصاً للوجدان ، أو أدباً تأملياً ، وفي هذا المطاف استنتقنا مدونة الجاحظ بياناً وحيواناً ورسائل ، ومنظومة التوحيدي إمتاعاً ومقاسبات وهوامل ، ومصنفات أخرى - جردناها - هي لابن حزم والقاضي الجرجاني وغيرها .

أما الركن الثالث فيتمثل في التراث الديني ، وتنوع مصادره التي تناولت القضية اللغوية إلى أصناف ثلاثة :

أ - كتب أصول الفقه وقد عالج أصحابها المشكل اللغوي في سننهم لقواعد التشريع واستنباط الأحكام ، وأبرزهم على طريقة الظاهر ابن حزم الأندلسي لا سيما في مجموعة « الإحكام في أصول الأحكام » ، وعلى الطريقة الأشعرية أبو حامد الغزالي في المستصفى الذي اكتمل معه علم الأصول .

ب - التفاسير حيث يستطرد المفسرون عادة في تقديرات لغوية عامة وفي تحاليل نظرية متنوعة عندما يواجهون تفسير بعض الآيات المتصلة بنشأة الكلام أو بخلق الإنسان ، وقد تميزت حركة التفسير في تاريخها بالجدل المواكب لحركة المذاهب الدينية والكلامية ، وقد حاولنا أن نستوعب مراكز المناظرات وجملة المطارحات بين الفرق من خلال حركة التفسير في ما يتصل بالقضية اللغوية انطلاقاً من تفسير الطبري الذي يعد قمة التفكير بالمأثور وبداية أدب التفكير القرآني ، وكان على المذهب السني الصريح يناهض أهل الرأي المعتزلين لا سيما فيما يذهبون إليه من القول بالمجاز في عديد من الآيات .

ثم استقرأنا كشاف الزمخشري - نموذج التفسير الاعتزالي - وقد زخر بمقارعة خصومه الأشاعرة داعياً إياهم بالمجبرة والحشوية والمشبّهة والمبطلّة ، وناعتاً أصحابه بأهل العدل والتوحيد وبالفتنة التاجية العدلية .

سم وقفنا ملياً على تعليقات ابن المنير ومفاتيح فخر الدين الرازي الذي مثل رجحان كفة

الاتجاه السني على كفة الاعتزال بعد أن استقام صرحه على يد الأشعري والغزالي وإمام الحرمين (7) .

ج - علم الكلام وهو نقطة تقاطع الثقافة الإسلامية عقيدة وتشريعا ومنطقا ، وفي مؤثره ازدهرت مناهج الجدل وأدب المناظرات . ولعل منطلقه وغايته كانتا تساؤلا عن قضايا عقائدية محورها الظاهرة اللغوية أولا وبالذات في نشأتها ومُشئها واتصاف الخالق والمخلوق بها . ولم يتصارع الفكر الاسلامي في شيء تَصَارُعَه في علم الكلام . فانقسم إلى سنة واعتزال . ثم انقسم كل شق إلى فرق وطوائف . وقد أخصب هذا التنازع التفكير الديني واللغوي فجاءنا بِخَامةٍ وَلَوْ مُنْقَطعةِ التَّظهير . وقد حاولنا استنطاق نماذج هذا الصراع الفكري . فوقفنا على نمط التفكير الاعتزالي . ويُمثِّلُ نموذجُه الأوفى بلا منازع القاضي عبد الجبار في مهوسعته العجيبة « المغني في أبواب التوحيد والعدل » . ورجعنا إلى المذهب الظاهري كما ازدهر على يد ابن حزم الاندلسي لا سيما في مدوّنته « الإحكام في أصول الأحكام » وَمَنْ تَعَفَّيه من أمثال الشهرستاني في « نهاية الاقدام في علم الكلام » . وأخيرا تفصّلنا نموذج التفكير الأشعري الداحض لنظريات الاعتزال في منظومة سيف الدين الآمدي « غاية المرام في علم الكلام » .

وأما الركن التراثي الرابع الذي عمدنا إلى اشتقاق مادّة بحثنا من نماذجه فهو التراث الفلسفي بأوجهه المختلفة من طبيعيات وإلهيات ومنطق ومناظرات بين الفلاسفة ورجال الدين . وبديهي أن القضية اللغوية قد مثّلت ركنا قارّا في تفكير الفلاسفة لا سيما في أبواب المنطق من « المداخل والمقولات » إلى « القياس » و « البرهان » حتى « الخطابة » و « الشعر » . على أنهم قد عرّجوا عليها أيضا في تصدّيهم لمعضلة النفس ومراتبها بحثا عن أصول نظرية المعرفة .

وقد حاولنا استيعاب موسوعة ابن سينا ومدوّنة الفارابي وتصانيف ابن رشد ولم نُهمل نموذج الفلاسفة الدينيين أبا حامد الغزالي لا سيما في « معيار العلم » .

والركن الخامس والأخير من أركان التراث المعتمد تنفرد به مقدّمة ابن خلدون التي مثّلت بابا برأسه لأنّها كانت نمطا فريدا من التفكير . فهي إلى جانب تولّدها عن علم مبتكر هو علم العمران أو الاجتماع الانساني . وهو ما غدا مسلّمة في تاريخ الفكر العربي وتاريخ العلوم

(7) انظر في هذا الباب :

- جولد تسهر : مذاهب التفسير الاسلامي - ترجمة د. عبد الحليم النجار القاهرة - جداد - 1955 .
- محمد حسين التّهمي : التفسير والمفسرون - دار الكتب الحديثة - القاهرة 1961 - ج 3
- محمد الفاضل ابن عاشور : التفسير ورجاله - دار الكتب الشريعة - ط 1 - تونس - 1966 .

العامّة . فانها تُعدّ حسب رأينا نموذجاً لفلسفة المعارف في تراث العرب ، إنّهـا منظومتهم الـايستيمولوجية الأصولية التي ختمت من أعلى قمة الاكتمال في الغوص والتجريد حلقة حضارية في تاريخ الانسانية .

لهذه البهيميات وغيرها حدّدنا بحثنا زمانياً بـابن خلدون ، فهو في تاريخ الحضارة العربية الاسلامية آخر من حاول تقديم نظرة شمولية في القضية اللغوية تتسم بالجدّة والطرافة ، والذين جاؤوا بعده إنما اقتصروا على تناقل الموروث ولعلّ أبرزهم جلال الدين السيوطي الذي عاش النصف الثاني من القرن التاسع والعقد الأول من القرن العاشر (8) ، ورغم ثقافته الموسوعية وفكره الثاقب فان فضله قد انحصر في جمع التراث .

مُصادرات منهجية (9) :

من المعلوم أنّ نعت الحضارات لم يُثر للمؤرخين مشاكل اصطلاحية مثلما أثارته الحضارة التي يتنزّل فيها بحثنا ، فلكلّ حضارة إنسانية دالّ لغويّ متواضع عليه تاريخياً هو إمّا ذو دلالة زمانية أو جغرافية أو عرقية ، وقليل ما يكون ذا دلالة عقائدية ، أمّا الحضارة التي نعكف عليها في استباننا لتراثها فانه يتجاذبها نعتان كلاًهما لا يفي بالدلالة الشاملة .

فأولها وصفٌ عرقيّ وهو قولنا « الحضارة العربية » أو « التراث العربي » ومعلوم أنّ العنصر العربيّ ليس إلّا جزءاً من كلّ في خضمّ هذه الحضارة على مرّ القرون .

وثانيها عقائديّ وهو قولنا « إسلامي » وهو كذلك قاصر عن استيفاء الغرض للسبب ذاته إذ المسلمون ، غير العرب عرقاً ولساناً ، حَجْمٌ متضاحم في العدد ، لذلك اطردَ عند الباحثين المعاصرين الجمعُ بين النعتين بالقول « عربيّ إسلامي » ولعلّها طريقة مأخوذة من اصطلاح المستشرقين لما تطاوّعهم فيه لغاتهم ذات الأصل اللاتيني او الجرمانى أو الانجلوسكسونى من مبدأ التركيب المزجى ، ولما كان منظورنا في البحث هو قبل كلّ شيء منظور لسانى فالذي ذهبنا إليه هو التقيّد أولاً وبالذات بالعنصر اللغويّ وهو هذا التراث الذي انقذت شرارته التاريخية الأولى في صلب حضارة العرب عرقاً ولساناً وأفرزت مادّته على مسار القرون حضارة الاسلام عقيدةً ، فكانت دائرة التلاقي والتقاطع مركزها اللغة : لسان العرب ، لذلك اصطّلحنا على ما نحن بصددّه بقولنا : الحضارة العربية أو التراث العربيّ أو الفكر العربيّ ، لا من حيث إنه

(8) (849 - 911) هـ وقد عولنا عليه في نصوص جمعها وضاعت مصادرها ، لا سيّآ في مؤلفيه « الاقتراح في علم أصول النحو » - ط 2 - حيدرآباد 1359 هـ . و « المزهري في علوم اللغة وأنواعها » - تحقيق محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة - دت. 2 ج - .

Postulats méthodologiques (9)

مُصطلح عِرْقِيّ وإنما من حيث هو قبل كل شيء نعت للميراث باللغة التي دُون فيها فتكون العقيدة بذلك عنصراً قاراً خلف اللغة التي انتشرت بها وإن لم تُشيع تلك اللغة على ما أشعت عليه إلا بفضل تلك العقيدة ذاتها .

ولما كانت نوعية بحثنا « قراءة في التراث » فأتينا عمدنا بموجب قواعد القراءة إلى اعتبار هذا الموروث الحضاري مادةً خاماً مُتجمعة في لحظة البحث على الأقل ، وذلك بُغية فكّ تركيباته وتحسُّس أركان منظومته ونسيج علاقته . وعن هذه الوجهة في البحث نتجت مصادرات أخرى أهمها :

أ - أن هذا التراث مقصود بذاته ولذاته حتى إذا ما جلونا خصائصه نطقَ بنفسه عن مضامينه النوعية . وقراءتنا للتراث اللغويّ في الحضارة العربية وإن حَصَلت وتكاملت بفضل مقولات اللسانيات المعاصرة فأتنا قد حرصنا - ما وسعنا الحرص - على تحاشي التعسف في الاستنتاج . والاعتباط في التأويل . فأعرضنا جوهرياً عن كلّ مقارنة صريحة أو تقريب تخميني بين نظريات العرب القدامى ونظريات اللسانيين المحدثين (10) حتى إذا ما قُرىء بحثنا - في نصّه أو منقولاً - لم يُلْتَبَسْ أمره على قارنه : أهو فكر الحضارة العربية خالصاً أم هو اصطناع لها وتقول عليها أملاها مجموعُ الحداثة « الفلسفية » .

وقد قادنا هذا التحرّي إلى التعويل على منطوق التراث في كثير من المواطن فكُنْنا الإحالات عند كل موطن يقتضيها . سواء في كليات النظرية اللغوية أو جزئيات التحليل . كما عمدنا إلى إثبات مقاطع من النصوص التي استلهمناها في اشتقاق مادة البحث لا سيما في المواطن التي خَشِينَا أن يَنزَاح بنا فيها الاستدلال عن صريح عبارة التراث .

على أن بعض المفاهيم اللسانية المعاصرة ممّا لم يتواتر مصطلحه العربيّ قد أثبتنا ترجمته وآثرنا ألا نُثقل النصّ أو نَقْطَعَ تواصله فأحللناها على الهوامش .

ب - أن فحصنا لمادة التراث العربيّ قائم على اعتباره كلاً لا يتجزأ زمانياً بقدر ما يتجزأ مضموناً وقضايا . فهو بالنسبة إلينا مادة متجمعة متراكمة في لحظة فحصه وكشف خباياه . ومعلوم أن المنهج الزمانيّ (11) في البحث يفضي إلى إثارة خصيصة من حيث إبراز جدلية التطور والتفاعل عند تعاقب النظريات في الميدان الواحد . ولكن ذلك لا يتسنى ولا يصلح إلا إذا ثبت لدى الباحث بصفة ما قبلية شرعية موضوعه ومنهجه . أمّا ونحن بصدد إثبات هذه

(10) وهو ما تَرَدَّدَتْ فيه بعض محاولات العرب المحدثين قال بهم الأمر إلى القول بتطابق نظرية عبد القاهر المرحاني وكرتشه (Croce) في النقد والمجاليات وتطابق نظرية المرحاني ونظرية سوسير في اللغة - انظر إشارة د. لطفى عبد البديع : التركيب اللغوي للأدب - ط 1 . مكتبة النهضة المصرية القاهرة 1970 - ص 86

(11) Diachronique

السَّرعِيَّة باعترامنا إبرازَ نصيب الحضارة العربيَّة من إثراء الفكر اللساني عبر الحضارات . فإنَّ المنهج الزَّماني لا يمكن إلا أن يكون لاحقاً لِعَمَلنا لا سابقاً له ولا مُصاحباً إِيَّاه . فوجهتنا في البحث وجهة وصفية لأنَّ دراسة تطوُّر الظواهر بكشف مرآحتها المتعاقبة هو مقصود لذاته في الدِّراسة التاريخيَّة» أما الدِّراسة الوصفية فإنها تتطلَّب حالة يزعمها الباحث ثابتة ليكون وصفه إِيَّاه مقبولا من النَّاحية المنهجية » (12)

وجدير بالذكر أنَّ المنهج الآنيَّ (13) الَّذي قامت عليه اللسانيات المعاصرة فتولَّد عنها بموجبه المنهج النبويَّ (14) إنّما هو ضربٌ من المصادرة في البحث لأنَّ الآنيَّة في حقيقة أمرها تستند إلى زمن افتراضي يُرمز إليه بنقطة على محور الزَّمن . إلا أنَّ حيز هذه النقطة قد يكون يوماً أو سنة أو عقداً أو قرناً أو قروناً ... فالآنيَّة ليست إقراراً للزَّمن ولا نقضاً له وإنَّما هي استيعاب لأبعاد الزَّمانيَّة (15) فهي تعكس المنطق الصوريَّ للأحداث لأنَّ الزَّمانيَّة تسدو متركبة من سلسلة نقطٍ آنيَّة . أي إنَّ الزَّمانيَّة تحتوي الآنيَّة . فإذا بالآنيَّة تستحيل منهجاً مستوعباً لأبعاد الزَّمانيَّة بمقتضى أنه يدكِّ الحواجز التطوريَّة فيصهر التعاقب في بوتقة التَّواجد . ولعلَّ في ملاحظات اللسانيِّ بنفينيست عن « اللِّغة والتَّجربة الانسانيَّة » (16) ما يُعين على فكِّ إشكاليَّة المناهج في البحث وإنَّ لم يقصد المؤلِّف إلى تلك الغاية . فقد تناول فكرة الزَّمن فاستخلص منها ثلاثة متصورات متباينة هي الزَّمن الطَّبيعي والزَّمن الوقائي والزَّمن اللِّغويَّ (17) . وقد يتسنى لفلسفة المناهج التَّقريبُ بين فكرة الزَّمن اللِّغويَّ وفكرة المنهج الآنيَّ في البحث بما يُعين على حسم الصِّراع بين الآنيَّة والزَّمانيَّة .

ج - لما خرج عن مقاصدنا البحثُ في التطوُّر الداخليِّ ضمن النَّظريَّة اللِّغويَّة متَّخذين من التَّراث العربيِّ طبقاً لذلك كلاً لا يتجرأ فقد كان طبعياً أن ندرج ضمنه كلَّ ما انصهر فيه من ثقافات سابقة له نُقلت إليه فاعتمَلها الفكر العربيُّ ممثلاً إِيَّاه ومتجاوزاً حدودها لا سيَّاً بعد أن طبعها بالخاتم الاسلاميِّ في ميدان اللِّغة وعلم الكلام .

(12) د. غام حسان : اللِّغة العربيَّة : معناها ومبناها . القاهرة - 1973 - ص 14

(13) Synchronique

(14) أو الهيكليِّ Structural

(15) La diachronie

(16) EMILE BENVENISTE : Le langage et l'expérience humaine, in : Problèmes du langage — Diogène, Paris, Gallimard, 1966. pp. 3-13.

سم أعاد نشره في :

Problèmes de linguistique Générale, t.2, Paris, Gallimard, 1974, pp. 67-78.

Le temps physique, le temps chronique et le temps linguistique. (17)

وتتصل القضية على وجه التخصيص بالمووروث اليوناني الذي كان مستندا من مستندات الحضارة العربية في منطلق نهضتها العلمية والفلسفية . على أن دراسة جوانب التأثير اليوناني في الحضارة العربية وأن لم تحل من فائدة على صعيد البحث التاريخي في تواصل التراث الانساني (18) فانها لا تنقض مبدأ التراث بوصفه مقولة عربية قائمة الذات . متكاملة العناصر . سواء ما استوعبته وبعثته بعثا جديدا أو ما أفرزته ذاتيا بموجب خصوصياتها المبدئية فكان منها خلقا وإبداعا تفردت به .

بنية البحث :

إن الجدلية الزمانية التي تكشف التفاعل التطوري حسب السلم التاريخي لما عرّناها عن مقاصدنا حاولنا أن نحل محلها جدلية محورية تقوم على تداعي المضامين بعضها بعضا . وعلى هذا الأساس حاولنا أن نبني البحث طبقا لمفاصل منطقية ما أستطعنا الى ذلك سبيلا . ولئن أتى عملنا في شكله فصولا ذات مسائل فانما ذلك إقرار لمؤثرات التعاقب في صلب التحليل أكثر مما هو استقلال الأجزاء بعضها عن بعض في سياق المجموع .

وقد أفضى بنا النظر في مادة التفكير اللغوي عند العرب إلى اشتقاق جدلية ثلاثية على صعيد المنهج حاولنا جهد المستطاع أن نتحرك طبقا لعناصرها في كل خطوة من مراحل البحث فكانت بالنسبة إلينا خط مسار حركي إذ كانت تقوم مقام التساؤلات الخلفية في كل عقدة موضوعية نستثيرها .

فأول أركان هذا المنهج الجدلي يتمثل في قضايا التحديد - بالبُعد المنطقي للمصطلح - فكنا نقتفي أثر التعريفات المستنبطة في كل محور يُثبته سواء التعريفات الكلية المفتحة أو التعريفات المخزونة وراء التحليل فنشتقها من عناصرها المفككة لنحاول صوغها على منحى التكامل والانتظام . وهذا الجانب من المنهجية العامة هو الذي يتسلط فيه الفكر على الظواهر اللغوية بأقصى ما يتسنى من البعد . وهو أيضا المنهج الذي يحاول فيه الناظر أن ينسج صياغته التأليفية عبر التجريد الذهني ذي النفس الطويل .

والتساؤل المبدئي المحرك لهذا الركن إنما يخص هوية الظواهر من حيث هي مادة للعقل يعقلها بحصر أبعادها وحدودها . وليس اعتباطا أن سُمي التعريف حدّا وتحديدا .

(18) أنظر في هذا الصدد على سبيل المثال

ABDERRAHMAN BADAWI : Le transmission de la philosophie grecque au monde arabe. Paris, Vrin, 1968.

راجع نقل مؤلفات أرسطو وخاصة مصنفاته في علم المنطق ، ص : 75 - 79 .

والرّكن الثّاني من أركان المنهج المُمارَس يتّصل بقضايا الأبنية فحاولنا أن نستشفّ ضمن بحث الظّواهر اللسانية في الثّراث العربيّ نسجَ البُنى التي اهتدى إليها الفكر العربيّ في تسلّطه على اللّغة . ويمثّل هذا الرّكنُ المقومُ الاستقراريّ - أو المنظورَ السّكونيّ - (19) - اذ هو يستكشف خصائص البناء للعضويّ في مشكلة اللّغة انطلاقا من الأجزاء الدّاخلية في تركيب الكلّ المتكامل . وقد كان البحث في هذا المنعطف المنهجيّ يصدر دوماً عن تساؤل تُستدرج فيه الظّاهرة انطلاقا من التّفاعل العضويّ الذي هي حاملة به .

وأما الرّكن الثّالث فيختصّ باشكاليّة التّوظيف ويتمحور حول قضايا الدّلالة عموما بوصفها الوظيفة المركزيّة في كلّ ما يتّصل بالظّواهر الإبلاغيّة - لسانية كانت أم علاميّة - (20) والدّلالة مُفترق طرق النّظر بين عديد الاختصاصات حتى إنّها تُحاذي أبعادا فلسفيّة وأحيانا ماورائيّة لما تُشير من مُوسّسات نظريّة المعرفة والإدراك . وقد حاولنا إثارة مشكل الدّلالة من معادنها ذاهبين في جهات النّظر اللساني مذهبَ تقرير حال الأوضاع واستيفاء المُطارات من أحناء الخامة اللّغويّة العربيّة وحواشيها .

أما جملة الضّوابط المحرّكة لهذا المنحى الثّالث من مناحي البحث فتتجمّع في التّساؤل المبدئيّ : أيّ وظيفة نفيدها الأشكال الظّاهرة وتؤدّيها البُنى الرّاکنة وراءها ؟

فمِن التّحديد إلى الأبنية إلى الدّلالة : معناه فحُصّ المعضلة اللسانية بمجهر متحرّك من المسافة القصوى إلى المسافة الدّنيا . ومعناه أيضا تأسيس القواعد الأوّليّة في المنطلق قبل الولوج إلى الإشكال الجوهريّ في بؤرته . ثمّ محاولة احتواء مادّة هذا وذاك في تشريح الأبنية العضوية والمقاصد الوظائفيّة للمظاهرة المبسوطة .

فبِهويّة الظّواهر وبنّاها الرّاکنة في صلبها ثمّ بالوظيفة التي تَعْمِلُها في إنجاز الوجود اللّغويّ تتكامل الرّؤية الفاحصة بحثا عن عدّسة الشّمول المستوعِب للأبعاد الثّلاثيّة في الكلام من حيث هو جُزءٌ تُخِنُ ومن حيث هو أيضا جسم شّفاف .

الفصل الأول
الإنسان واللغة

« لا بدّ لأهل كلّ علم وأهل كلّ صناعة من ألفاظ يختصّون بها للتعبير عن مراداتهم وليختصروا بها معاني كثيرة »

ابن حزم الاندلسي

« ومع ما قدّمته فإني لما كنت أخذا في استنباط معني لم يسبق إليه من يضع لمعانيه وفنونه المستنبطة أساء تدلّ عليها احتجت أن أضع لما يظهر من ذلك أساء اخترعها ، وقد فعلت ذلك ، والأساء لا منازعة فيها إذ كانت علامات ، فإن قنع بما وضعته وإلا فليخترع لها كلّ من أبى ما وضعته منها ما أحب . فليس ينازع في ذلك »

قدامة ابن جعفر

إنَّ البحثَ في قضيّة اللّغة ، مهما كان منهجه ومُرمّاه ، يَجِلُّنا مباشرة إلى مسكّل علاقة الانسان بالظّاهرة اللّغويّة في أصل اتّصاله بها ثم في مدى انحصاره فيها . والتّراث العربيّ في منظومة ومضمونه قد زخر بتساؤلات مبدئيّة تمحّورت حول ديمومة لقاء الانسان باللّغة منذ المبتدأ . والتّفكيرُ في هذا المشغَل المجرّد قد كان في تنوّعه وطرافته على قدر ما كان يُلبسه من مُضايقات التّناقض الحتميّ في محاولة المفكرين النّظرَ في علاقة الانسان باللّغة من حيث كانوا يفكّرون في اللّغة وباللّغة في نفس الوقت ، فالقضيّة المبدئيّة إذن تنحصر في موقف منهجيّ حاول فيه النّاظرون تأملَ هذا الاشكال ببعد فكريّ افترضوه والتزموه حيال اللّغة الّتي استحالت مادّةً للفكر وموضوعاً له .



المسألة الاولى :

اختصاص الانسان بالظّاهرة اللّغويّة

إن النّاظر في تراث التّفكير العربيّ يدرك بيسر أنّ رواده قد كانوا ينزّلون التقاء الانسان باللّغة في لحظة التّحديد ذاتها . إذ أنّ الحدّ المميّز للانسان لا يتخصّص إلاّ بدخول عنصر اللّغة فيه . ففي مستوى التعريف المنطقيّ للانسان تُمثّل الظّاهرة اللّغويّة المحور الفكريّ الّذي تتولّد عنه مجموعة الفوارق التمييزيّة على الصّعيد الوجوديّ والفلسفيّ عامّة . ولا يكاد يخلو تعريفُ للانسان . سواء على نهج الفلاسفة والمتكلّمين . أو على طريقة الأدباء واللّغويّين . من قسّر سِمة التّمييز الانسانيّ على ظاهرة الكلام فهو « الحيوان النّاطق » ، فيكون النّطق « الفصلُ الذّاتي » ضمن عناصر تركيب الحدّ المنطقيّ ، وهذا ما قد استوجب اعتباراً « النّفس النّاطقة هي الانسان من حيث الحقيقة » على حدّ عبارة الشّهريستاني (1) .

فلئن اندرج الانسان في جنس الحيوان تبعاً لمقتضيات التّصنيف المتدرّج في الكائنات ، فإنّه بالكلام ينفصل عن الحيوانيّة ليتفرّد بنوعه ، فيكون الكلام بذلك جوهر الانسانيّة في الانسان . لذلك يُلحَ المنظّرون على سِمة الانفصال بين الحيوانيّة والانسانية ابتداءً من الحدث اللساني : ففي الكلام فضل الانسان على سائر الحيوان و « تكريم الخالق له » (2) . وبالكلام يخرج الانسان عن « حريم البهيمة » ليدخل « حدّ الانسانية » (3)

(1) محمد الشّهريستاني : نهاية الأقدام في علم الكلام - صحّحه الفزّ جيم - بغداد - د.ت. (نشر إليه ب : نهاية)

ص 325

(2) أبو الفضل جمال الدّين ابن منظور : لسان العرب - بيروت - 1968 - 45 ج - (نشر إليه باللسان) ج 1 -

ص 7 -

(3) الشّهريستاني : نهاية - ص 23 .

فاشتراك الآدمي والبهيمة في عنصر الحيوانية عند التحديد إنما هو ضرب من اشتراك اللفظ اذ مصطلح الحيوان مَرَجعه الحياة ، ولئن كانت « الحركة الحيوانية بالآلة الجسمانية » قطاعا مشتركا بين الآدمي والبهيمة فإن تَميُّز الانسان باللغة يُفضي إلى تفرده « بعالم مخصوص » هو عالم « النطق التام » وهو ما أُلْغِبَ إخوان الصفا في تحليله (4) .

على أن ذلك يحيلنا أيضا إلى قوله الجاحظ عندمَا عزم على تخصيص الحيوان بموسوعة من التأليف فاتجه مباشرة إلى تعريفه تعريفا سلبيا بأن أخرج من حده مَنْ ليس منه وهو الآدمي فقال : « الفصيح هو الانسان » (5) وكان الجاحظ قد نَقَلَ في رسائله كلاما لخالد بن صفوان مُبرزا به السَلَمَ المعياري الذي تتدرج حسبهِ الموجودات والتي يترقى فيها بفضل الكلام كُلُّ الموجودات الأخرى سواء أكلت جمادا مُهمَلا أو بهيمة مُرسلة أو صورة مُثَلَّة هي جمادٌ يحكي شَبَحَ الانسان (6)

فالمنهج التعريفي يطوف بالانسان بين عناصر الوجود متركزا أساسا على الحدث اللساني الذي يُبَوِّىء الآدمي مركز الوجود في الكون ، وفي هذا السياق يَعِدُ فخر الدين الرازي إلى استطراد مُنْطَلَقه الآية : « وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ » (7) مُنبِّها فيه على « أن أجسام هذا العالم على ثلاثة أقسام . أحدها ما تكون خالية عن الإدراك والشعور وهي الجمادات والنباتات ، وثانيها التي يحصل لها إدراك وشعور ولكنها لا تقدر على تعريف غيرها الأحوال التي عرفوها في الأكثر وهذا القسم هو جملة الحيوانات سوى الانسان ، وثالثها الذي يحصل له إدراك وشعور ويحصل عنده قدرة على تعريف غيره الأحوال المعلومة له وذلك هو الانسان ، وقدرته على تعريف الغير الأحوال المعلومة عنده بالنطق والخطاب » (8)

على أن مَنْ نظروا في شأن علاقة الانسان باللغة انتبهوا إلى أنها علاقة بالطَّبْع والاقضاء لا بالعرض والاتفاق ، معنى ذلك أن الانسان في كينونته الجوهرية موجودٌ متكَلِّم ، فتركيبه الطبيعي

(4) رسائل إخوان الصفا وعلان الوفاء - بيروت - 1957 (4 مجلدات) (تشير إليها ب : رسائل) - ج 3 - ص 115 .

(5) أبو عثمان الجاحظ : الحيوان - تحقيق عبد السلام محمد هارون - ط 2 - القاهرة 1965 - ج 7 - (تشير إليه ب : حيوان) ج 1 - ص 32 -

(6) رسائل الجاحظ تحقيق عبد السلام محمد هارون - مكتبة الخانجي بالقاهرة - 1964 - ج 2 - (تشير إليه - : رسائل) ج 1 - ص 380 .

(7) السورة 38 - الآية 20 .

(8) فخر الدين الرازي : التفسير الكبير = مفاتيح الغيب - المطبعة البهية المصرية - ط 1 - 1938 - ج 32 - (تشير إليه ب : مفاتيح) - ج 26 - ص 187

مُقْتَضٍ لِلْبُعْدِ اللَّغَوِيِّ بِالضَّرُورَةِ (9) حَتَّى إِنَّهُ يَتَسَنَّى لَنَا أَنْ نُفَكِّكَ تَعْرِيفَ الْإِنْسَانِ كَمَا قَرَّرَهُ الْحُكَمَاءُ مِنْذُ الْقَدِيمِ مِنْ أَنَّهُ الْحَيَوَانُ النَّاطِقُ إِلَى تَحْدِيدِهِ بِأَنَّهُ الْحَيَوَانُ الْمُخْبِرُ طَالَمَا أَنَّ مِنْ طَبْعِهِ مَحَبَّةُ الْإِخْبَارِ وَالِاسْتِخْبَارِ عَلَى حَدِّ مَنْطُوقِ الْجَاهِظِ (10) وَطَالَمَا أَنَّ النَّفْسَ الْبَشَرِيَّةَ أَيْضًا تَتَشَوَّقُ بِالطَّبَعِ إِلَى الدَّلَالَةِ كَمَا يَقَرُّهُ الْفَارَابِيُّ (11) .

وَيَعَكِفُ الْجَاهِظُ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى عَلَى الْغَوْصِ فِي أَسْرَارِ هَذَا الْإِرْتِبَاطِ بَيْنَ الْبُعْدِ اللَّغَوِيِّ وَالْبُعْدِ الْوُجُودِيِّ فِي الْإِنْسَانِ ضَمْنَ تَأَمَّلَاتٍ تَجْرِيدِيَّةٍ يَنْتَهِي مِنْهَا إِلَى رِبْطِ الْقَضِيَّةِ بِمَا يَسْمِيهِ حِكْمَةً الْوُجُودِ مُفَصَّلًا إِيَّاهَا إِلَى حِكْمَةٍ مَعْقُولَةٍ غَيْرِ عَاقِلَةٍ ، وَحِكْمَةٍ عَاقِلَةٍ وَمَعْقُولَةٍ فِي آنٍ وَاحِدٍ ، وَمَدَارُهَا الْإِنْسَانُ بِوصفه قَادِرًا عَلَى الْخُطَابِ الْمُبِينِ الْمُسْتَدَلِّ : « وَوَجَدْنَا كَوْنَ الْعَالَمِ ، بِمَا فِيهِ ، حِكْمَةً ، وَوَجَدْنَا الْحِكْمَةَ عَلَى ضَرِبَيْنِ : شَيْءٌ جُعِلَ حِكْمَةً وَهُوَ لَا يَعْقِلُ الْحِكْمَةَ وَلَا عَاقِبَةَ الْحِكْمَةِ ، شَيْءٌ جُعِلَ حِكْمَةً وَهُوَ يَعْقِلُ الْحِكْمَةَ وَعَاقِبَةَ الْحِكْمَةِ ، فَاسْتَوَى بِذَلِكَ الشَّيْءُ الْعَاقِلُ وَغَيْرُ الْعَاقِلِ فِي جِهَةِ الدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّهُ حِكْمَةٌ وَاخْتَلَفَا مِنْ جِهَةِ أَنَّ أَحَدَهُمَا دَلِيلٌ لَا يَسْتَدِلُّ وَالْآخَرُ دَلِيلٌ يَسْتَدِلُّ ، فَكُلُّ مُسْتَدِلٍّ دَلِيلٌ ، وَلَيْسَ كُلُّ دَلِيلٍ مُسْتَدِلًّا ، فَشَارَكَ كُلُّ حَيَوَانٍ سِوَى الْإِنْسَانِ جَمِيعَ الْجُمَادِ فِي الدَّلَالَةِ وَفِي عَدَمِ الْإِسْتِدْلَالِ ، وَاجْتَمَعَ لِلْإِنْسَانِ أَنْ كَانَ دَلِيلًا مُسْتَدِلًّا ، ثُمَّ جُعِلَ لِلْمُسْتَدِلِّ سَبَبٌ يَدُلُّ بِهِ عَلَى وَجْهِ اسْتِدْلَالِهِ وَوَجْهِ مَا نَتَجَّ لَهُ الْإِسْتِدْلَالُ وَسَمَّوْا ذَلِكَ بَيَانًا » (12)

وَلَمَّا كَانَ الْبُعْدُ اللَّغَوِيُّ الْعَنْصَرَ الْمَحْدَدَ فِي بَرُوزِ خُصُوصِيَّةِ الْإِنْسَانِ ضَمْنَ الْمَوْجُودَاتِ فَقَدْ تَعَيَّنَ النَّظَرُ فِي مَلَاسِمَاتِ إِرْتِبَاطِ الْإِنْسَانِ بِالْكَلَامِ مِنْ وَجْهَتَيْنِ : كَوْنِيَّةِ الظَّاهِرَةِ وَتَهْيُؤِ الْإِنْسَانِ لَهَا . فَأَمَّا كَوْنِيَّةُ الظَّاهِرَةِ اللَّغَوِيَّةِ فَتَتِمَثَّلُ فِي أَنَّ الْوَحْدَ اللَّسَانِيَّ مَلَازِمٌ لِلْوُجُودِ الْبَشَرِيِّ مَهْمَا تَبَاعَدَ الْمَكَانُ أَوْ تَعَاقَبَ الزَّمَانُ ، بَلْ مَهْمَا تَوَعَّتِ الْأَلْسِنَةُ وَاخْتَلَفَتِ اللَّغَاتُ ، مَعْنَى ذَلِكَ أَنَّ اللَّغَةَ مِنْ حَيْثُ هِيَ وَجُودٌ مُطْلَقٌ لَازِمَةٌ الْحَاضِرُ مَعَ الْإِنْسَانِ ، وَفِي ذَلِكَ طَائِعُهَا الْكَوْنِيَّ (13)

(9) أَبُو نَصْرِ الْفَارَابِيُّ : كِتَابُ الْحُرُوفِ - تَحْقِيقُ مُحَمَّدٍ مَهْدِي - دَارُ الْمَشْرِقِ - بَيْرُوت - 1970 (تَشِيرُ إِلَيْهِ بِ : الْحُرُوفِ) ص 77 .

(10) رِسَائِلُ - ج 1 - ص 143

(11) الْحُرُوفُ - ص 75 .

(12) الْحَيَوَانُ = ج 1 - ص 33 .

(13) انْظُرْ : أ - أَبُو حَيَّانٍ التَّوْحِيدِيُّ : الْإِمْتِنَاعُ وَالْمَوَاسَّةُ - تَصْحِيحُ أَحْمَدَ أَمِينٍ وَأَحْمَدَ الزَّيْنِ - نَشْرُ الْمَكْتَبَةِ الْعَصْرِيَّةِ - بَيْرُوت - صِيدَا - 1953 - ج 3 فِي مَجْلَدِ (تَشِيرُ إِلَيْهِ بِ : الْإِمْتِنَاعِ) - ج 1 - ص 111 .

- ب - أَبُو الْقَاسِمِ الرَّجَّاجِيُّ : الْإِيضْلَاحُ فِي عِلَلِ النُّحُو - تَحْقِيقُ مَازِنِ الْمُبَارَكِ - الْقَاهِرَةُ 1959 - (تَشِيرُ إِلَيْهِ بِ : الْإِيضْلَاحِ) ص 44 - 45

وأما تهيو الانسان فيتمثل أولاً في الاستعداد الحُلُقِيّ - أي البيولوجي - إذ يتهيا جسم الانسان بالخلقة والتركيب إلى أداء ما لا تتم الظاهرة اللغوية إلا به وهو حدث التصويت والتقطيع (14) وهذا التهيو الطبيعي هو الذي يصطلح عليه ابن جني بقابلية النفوس (15) . ويتمثل ثانيا في الاستعداد بالفطرة والمزاج إلى اكتساب اللغة كما سنبين .

على هذه المستندات يعتمد التوحيد في تقرير أن وحدوية الوجود الانساني تستتبع وحدوية الوجود اللغوي ، فكما أن كل إنسان هو كائن عيني متميز بنوعيته الذاتية فكذلك هو ذو بُعد لغوي وحيد يتفرد به (16) ويحلينا هذا على فحص الظاهرة بالاستدلال السلبي ، ذلك أن الوجود لا يفرز البتة إنسانا متعدد الأبعاد اللغوية بالذات والمبتدأ ، وإنما الازدواج أو التعدد كلاهما عرضي طارئ في الوجود الانساني .

أما تحليل هذه الخاصية بعد تفسيرها فأتينا نظفر به في موسوعة إخوان الصفاء إذ يقررون أن الكائن البشري حصيلة انصهار كيانين متباينين : المادي والروحاني ، وأن هذا الانصهار إنما يحققه الكلام ، فيستحيل بذلك الحدث اللغوي جسر الالتحام بين الجسم والروح أي بين العرض والجوهر : « إن النطق من سائر الصنائع البشرية إلى الروحانية ما هو أقرب وذلك أن سائر الصنائع الموضوع فيها الأجسام الطبيعية موضوعاتها كلها جواهر جسمانية (...) فأما النطق فإن الموضوع فيه جواهر النفس الجزئية الحية ، وتأثيراته فيها روحانية (...) والدليل على ذلك ما يتبين لنا من تأثيرات الكلام في النفوس مثل ما يرى من تأثيرات الأجسام بعضها في بعض » (17) .

فاذا كانت جل هذه التأملات متركزة على تحسس روابط اللغة بالانسان من حيث هو وجود فردي فإن الفكر اللغوي في التراث العربي قد غني ، أيما غنية ، بتحول قيم الظاهرة اللغوية من الوجود الفردي إلى الوجود الجماعي في المجتمع الانساني وبذلك فحص الدارسون أبعاد الكلام باعتباره قيمة جوهرية بين الانسان والمجتمع .

وأول أسس هذا البحث هو اعتبار الكلام محور الاجتماع البشري رأسا ، ويحلل حازم

(14) أبو حيان التوحيدي وأبو علي ابن مسكويه : الهوامل والشوامل ، نشر أحمد أمين والسيد أحمد صفر - القاهرة 1951

(نشر إليه ب : الهوامل) ص : 7

(15) المخصائص : ج 1 - ص 239 -

(16) الامتاع : ج 1 - ص 113 .

(17) رسائل : ج 1 - ص 390 .

الفرطاجنى في هذا السياق حتمية حضور العامل اللغوى في استقامة ناعس الناس سواء في فاهمهم أو في تعاونهم على تحصيل المنافع وإزاحة المضار واستتاق حقائق الأمور (18) ولج الغزالي أيضا على البعد الجماعى في ظاهرة الكلام مُبرزا أن الانسان بدون خطاب لا يكون إلا حبيسا لذاته . وهو ما يؤول إلى اعتبار العامل اللغوى حبل التواصل بين الفرد والمجموعة التي بُعائنها . (19)

فالكلام وأن كان أداة تعبير في مُنطلقة فهو وسيلة لبلوغ الفرد غايته من الجماعة . ولهذا السبب اعتبر إخوان الصفاء أنه « ما من أحد إلا وهو إذا عبّر عما في نفسه بلغ غرضه في إفهام السامع عنه ما يريد على حسب استطاعته وما تُساعد عليه آلاته » (20) .

على أن في استطراد المُنظرين لظاهرة الكلام ما بدل على نفاذ تفكيرهم في شأن قيمة البعد اللغوى في الحياة الجماعية إلى مؤثرات « سوسولوجية » على غاية الدقة لا سيما عند ربطهم قضية الكلام بمحرك « الحاجة » في الوجود الانسانى . وطبعي أن يؤول الأمر إلى ربط الحدث اللسانى - على هذا المنحى - بمقتضيات الوجود البيولوجى والاجتماعى في نفس الوقت . فالتوحيدى يربط كل ظواهر المخاطبة إفهاما وتفهما بعنصر الحاجة التي عنها ينتج التفاوت في الالتحاق على بناء الخطاب وخصائصه (21) . والملاحظ يلح على أن وظيفة الكلام في المجتمع الانسانى هي ربط حبل الأسباب بين أفرادها مما يجعله مطية التعبير عن « حقائق حاجاتهم » ليمّ الاهتداء إلى « مواضع سدّ الخلة ورفع الشبهة ومداواة الحيرة » (22) ويفضى هذا التحليل بالملاحظ إلى الالتحاق على صبغة الارتباط بين الانسان واللغة ارتباطا قارّا على محوري النوع والزمن . وهو ما يسمح باستنباط أن وجود الانسان مُتراهن مع تولّد الحاجات وأن سدّ الحاجات متعذّر خارج حدود اللغة . وهذا ما أدّى الملاحظ إلى تقرير أن « الحاجة إلى بيان اللسان حاجة دائمة واکدة . وراهنه ثابتة » (23) .

أما ابن جنى فانه إذ يستقرئ نفس الظاهرة يُنبّه إلى خاصية طريفة في علاقة الانسان

(18) أبو الحسن حازم الفرطاجنى : منهاج البلغاء وسراج الأدباء - تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة - دار الكتب الترقية - تونس 1966 - (تشير إليه ب : منهاج) ص - 344 .

(19) أبو حامد الغزالي : المستصفى من علم الأصول - ط 1 . المكتبة التجارية الكبرى بمصر - 1937 - ج 2 - (تشير إليه ب : المستصفى) ج 1 - ص 65 .

(20) رسائل - ج 3 - ص 121 .

(21) أبو حيان التوحيدى : المقابسات - تحقيق حسن السندوبى - ط 1 - المكتبة التجارية الكبرى بمصر - 1929 - سمر إليه ب : المقابسات) ص 170 .

(22) الحيوان ج 1 - ص 44

(23) نفس المرجع - ص 48 .

باللغة عبر الحاجة تتمثل في وعي الكائن البشري بالتأهن القائم بين وجوده وتكامل بعده اللغوي . حتى إن ابن جني يعزو تصرف الانسان في بنية لغته إلى الوعي بضرورة سد الحاجة أولا وبالذات (24) .

فاذا تبين لنا اعتبار أن الحاجة هي علة أولية لوجود الظاهرة اللغوية لزم أن يستقر بالاستدلال والتحويل أن الكلام ذاته مُؤَلَّد للمنفعة من حيث هو وسيلة سد الحاجة الفردية والجماعية . وقد تنوع التعبير عن هذا الغرض في تراث المفكرين العرب بما يبرهن على هذا النسق الجدلي الذي أدرجوا فيه تقديرهم للظاهرة اللغوية في تفاعل وجود الانسان مع وجودها . ومن ذلك استقراء ابن وهب . في سياق بحثه عن علة الحدث اللساني في الوجود . لدقائق الأغراض وأسرار الغايات التي يفضي إليها الكلام في الحياة البشرية فيبرز جملة من العناصر إن هي تنتمي إلى حقل دلالي واحد ففي تعددها وتراكمها تكتيفٌ للدلالة الأصلية . وهذه العناصر هي : عموم النفع وكمال النعمة وبلوغ الغاية وحصول المقصد (25) وهو ما حوصله الجاحظ في عبارة « الجمع بين الغنيمة والسلامة » (26) .

فكل هذا التحليل الاجتماعي لتعلق الظاهرة اللغوية بالانسان يفضي إلى إقامة معادلة تواجدية بين الكلام والانسان ثم بين الفرد والجماعة . وهي معادلة تطرد وتنعكس إذ تنبني على أن سبب وجود مؤسسة اللغة هو التكافل الجماعي مثلاً أن سبب تعايش الأفراد في خلايا جماعية إنما هو الكلام ذاته . « فلولا حاجة الناس إلى المعاني وإلى التعاون والترافد لما احتاجوا إلى الأسماء » كما يقرر الجاحظ (27) .

إلا أن ابن مسكويه يمدنا بتحليل متكامل لمراتب نشوء الحاجة في كيان الخلية الاجتماعية الكبرى مبيناً كيف يترقى اقتضاء الوجود الجماعي من حاجة الجزء إلى تعاون الكل بما يسد خلة جميع الأجزاء . وقُطِبُ الرّحى في جدلية التعايش والتواجد إنما هو الكلام : « إن السبب الذي احتج من أجله إلى الكلام هو أن الانسان الواحد لما كان غير مكثف بنفسه في حياته ولا بالغ حاجته في تمتع بقائه مدته المعلومة وزمائه المقدر المقسوم احتاج إلى استدعاء ضروراته في مادة بقائه من غيره . ووجب بشرطة العدل أن يُعطى غيره عوضاً ما استدعاه

(24) يقول ابن جني في معرض حديثه عن المراتب الزمنية في وضع القيم للقيم : (ذلك أنهم وزّوا حينئذ أحوالهم وعرفوا مصائر أمورهم ، فعملوا أنهم محتاجون إلى العيادات عن المعاني ، وأنّها لا بدّ لها من الأسماء والأفعال والحروف ، فلا عليهم بأنّها بلّوا ، أبالاسم ، أم بالفعل أو بالحرف ، لأنهم قد أوجبوا على أنفسهم أن يأثروا بهم جمع ، إذ المعاني لا تستغني عن واحد منهم) . الخصائص ج 2 ، ص 30 .

(25) ابن وهب الكاتب : البرهان : ص 66 .

(26) رسائل ج 1 : ص 259 .

(27) الحيوان - ج 5 - 201 .

منه بالمعاونة التي من أجلها قالت الحكماء : « إن الإنسان مدني بالطبع » وهذه المعاونات والضروقات المقتسمة بين الناس التي بها يصح بقاؤهم وتتم حياتهم وتحسن معاشهم هي أشخاص وأعيان من أمور مختلفة وأحوال غير متفقة . وهي كثيرة غير متناهية . وربما كانت حاضرة فصحت الإشارة إليها وربما كانت غائبة فلم تكف الإشارة فيها فلم يكن بد من أن يفرع إلى حركات بأصوات دالة على هذه المعاني بالاصطلاح ليستدعيها بعض الناس من بعض . وليعاون بعضهم بعضا فيتم لهم البقاء الانساني وتكمل فيهم الحياة البشرية » (28) .

فتمتتهى التحليل والاستقراء في هذا الغرض المخصوص يفضي بنا إلى حصر مقوم التّراهن بين الوجود الانساني والبعد اللغوي حيث تطرق مفكرو العرب ومُنظروهم إلى هذا التحديد التوعّي في نهجٍ تصرّحي لا يقتضي استنتاج المصادف فيه أي تأويل أو « افتراض » . ويكاد التواتر يميز الجزم بأنّ نظرية سادت الفكر العربي في هذا المجال مفادها أنّ بقاء النوع الانساني أمر مشدود إلى الكيان اللغوي فيه . وعن هذا ينتج بالضرورة أنّ غريزة حبّ البقاء التي تغذي تعلق الإنسان بالوجود إنما مبعثها وحارسها الكلام بلا منازع .

فمن إفرازات هذه النظرية ما يذهب إليه ابن حزم عند استقرائه أدلة حدوث النوع الانساني من أنه « لا سبيل إلى بقاء أحد من الناس ووجوده دون كلام » (29) . وقد انتهى إلى هذا التقرير المجازم بعد استدلال منطقي قوامه الاحتكام إلى مستلزمات الوجود من المحيط الحيوي فكان منتهجا منحى « ماديّا - اقتصاديّا » في الاحتجاج ، اذ انطلق من اختبار الواقع البديهي المعطى الذي يؤكّد أنه « لا سبيل إلى تعايش الوالدين والتكفلين والحضّان إلا بكلام يتفاهمون به مراداتهم فيما لا بدّ لهم منه فيما يقوم معاشهم من حرث أو ماشية أو غراس . ومن معاناة ما يطرد به الحرّ والبرد والسّباع ويعانى به الأمراض . ولا بدّ لكلّ هذا من أساء يتعارفون بها ما يعانونه من ذلك » (30) .

ومن نتائج هذا المنطلق النظري وعلى نفس الوتيرة الاختبارية « المادية » أيضا ما نلمسه من نزوع الناظرين في هذه القضية إلى تقريب ظاهرة اللغة من مقومات الحياة العضوية في الإنسان فيشتدّ بذلك التقارب بين البعد اللغوي والمقوم البيولوجي حتى تتطابق قيمة الكلام في

(28) التوحدي وابن مسكويه : العوامل - ص 6 - 7 -

(29) أبو محمد علي ابن حزم الأندلسي : الإحكام في أصول الأحكام - ط 2 - مط . الإمام بمصر - دت - 8 ج في

مجلدين - (نشير إليه ب : الاحكام) ج 1 - ص 29 .

(30) نفس المرجع - ص 28 .

حياة الانسان مع قيمة تنفس الهواء ، وهو ما رَدَّه كلٌّ من الحفاجي (31) والقاضي عبد الجبار (32) .

أما التَّوْحِيدُ فإنه يحاول استقصاء ثقل الظَّاهرة اللَّغَوِيَّة في تركيز أسس الحياة الانسانيَّة فينتهي إلى اعتبارها السَّبب الوازع والفِصل ، ممَّا يؤهلها منزلة « موادِّ الأغذية » : « ما النَّاسُ إلى شيء أحوج منهم إلى إقامة ألسنتهم التي بها يتعاورون القول ويتعاطون البيان ويتهادون الحكيم ويستخرجون غوامض العلم من محابثها ويجمعون ما تفرَّق منها ، إنَّ الكلامَ فارَقَ للحكم بين الخصوم وضيءَ بجلو ظلم الأغاليط ، وحاجة النَّاسِ إليه كحاجتهم إلى موادِّ الأغذية » (33) .



لقد تركز البحث عند مفكرَي العرب ، كما أسلفنا ، على بحث مقومات اللَّغة بالنسبة إلى الانسان من حيث يُفترض اختبارا أن لو كان الانسان ولم يكن معه بُعدُ اللساني ، وهي فرضية في البحث والنظر تنبني على الاستدلال بالسلب - أو على حدِّ عبارة المنطقة - بقياس الخلف ، غير أن هذا المنحى في الكشف والتحليل لم يَنْقُض مبدأ النظر في قيمة البُعد اللَّغوي من حيث هو موجود فعلا مع الانسان ، أي إنَّ القضية تستحيل عندئذ ، أولا ، إلى استكشاف مدى الارتباط المتأصل بين القيم التي يمكن للانسان أن يدركها وكيانه اللَّغوي ، وثانيا ، إلى تحسُّس مدى استقرار التراثن القائم بين طاقات الانسان في تحقيق إنسانيَّته ودخولِ العنصر اللَّغوي في جدليَّة إنجازه ما ينشده المرء من طموح في الوجود .

وأوَّل ما يطالنا من مستخلصات تفكير الحضارة العربيَّة في هذا المضمار اعتبار أنَّ اللَّغة في يد الانسان مفتاحٌ يُلجُّ به باب العالم الخارجي ، بل هي المفتاح الوحيد الذي يتوصَّل به الانسان إلى اقتحام الكون من حوله ، وهي بذلك المَعْبُرُ الفريد الذي يتحاور بفضله الانسان مع الوجود ليتفاعل معه ، ولا ينحزم في هذا المدار تقريرات دقيقة تسمح بإثبات أنه قد نَزَلَ الظَّاهرة اللَّغَوِيَّة منزلة المحرك المولِّد لالتنام البشر مع مستوجبات الطَّبيعة ، وبالتالي لالتنام الكون جملة ، فهو يقرَّر أنَّ علاقة الانسان بالأشياء هي علاقة « مَعْرِفة » ثم يُردف أنه « لا

(31) ابن سنان الحفاجي : سرَّ الفصاحة ، تحقيق علي فودة - ط 1 - القاهرة - 1932 - ص 45

(32) القاضي أبو الحسن عبد الجبار : للمغني في أبواب التوحيد والعدل - ج 5 = الفرق غير الاسلاميَّة - تحقيق محمود

محمد الحضيري - القاهرة - 1965 - ص 175

(33) الامتاع - ج 2 - ص 144 .

سبيل إلى معرفه حقائق الأشياء إلا بتوسط اللفظ» (34) وبذلك يتسنى أن نستنبط نطاق الحَدِّ التمييزي في اللغة مع مبدأ تميز الأشياء في العالم الخارجي، وهو ما يقود ابن حزم إلى اعتبار الحدّ اللساني مجهرًا تمييزيًا يعكس انفصال الموجودات بعضها عن بعض (35)، فتصبح اللغة صفيحة عاكسة لحدود الأشياء بما أنها ترسم مفاصل بعضها عن بعض وتجلو خطوط المشاكلات والمفارقات بينها.

ويوسع ابن حزم من دائرة تحليل هذه الخصوصية في موطن آخر من مدوّنته فيضيف أن اللغة، فضلاً عن أنها مَنفذ كلِّ مظاهر التّواصل مع الوجود، فإنها جسر الانسانية إلى كلِّ القيم المجردة (36)، وإلى هذا المعنى أشار الشّه رستاني عندما حلّل كيف أنّ الكلام الانساني هو إحدى مراتب تفاهم الموجودات، بل إنّه - إذا عزلنا ما تملّيه العقيدة من تحاور الوجود القدسي وما تفترضه تقديراتها الماورائية من الناحية التأملية - يُعدّ أعلى مراتب التّحاور بين الكائنات: «فيكون ذلك دلالة على ما في النفوس الناطقة، وليس كلّ مرتبة من هذه المراتب من جنس المرتبة التي قبلها لكنّها كمالات النفوس بعد كمالات إلى أن تبلغ إلى النفس الناطقة الانسانية فيُحدّس منها أنّ مرتبتها لما كانت فوق مرتبة سائر النفوس دلّ ذلك على أنّ مرتبة النفوس الروحانية والأرواح الملكية فوق مرتبة هذه النفوس في التفاهم» (37).

فاللغة بكلّ هذه الاعتبارات ترقى في منازل الوجود الانساني وكمالاته فتغدو صورة لتوازي مداركه في التدرّج نحو استيعاب الكون وجوداً وعقلاً فاستطاعةً فتصرّفاً فرويةً، وهذا هو الذي يميّز الانسان عن الحيوان باعتبار أنه إذا علِم علماً غامضاً أو أدرك معنى خفياً لم يكذب يتنعم عليه مادونه إذا قاس بعض أمره على بعض، بينما نرى الحيوان قد يعلم علماً ويصنع بكفه صنعة يفوق بها الناس ولا يهتدي إلى ما هو دون ذلك بطبع ولا روية (38).

على هذا التّمط من التحليل والاستدلال يفحص ابن خلدون ملكة تأليف الكلام على مقتضى أساليب العبارة وقوالب اللسان فينتهي إلى أنّ اهتداء الانسان إلى تركيب طبقات الكلام على المقاصد والأغراض هو الذي يحرّره من القيود الطّبيعية التي تحوطه، معنى ذلك أنّ

(34) أبو محمد علي ابن حزم الاندلسي: التّقرير لحدّ المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامّة والأمثلة الفقهية - تحقيق

د. إحسان عباس بيروت - 1959 - (نشر إليه ب: التّقرير) ص: 155 -

(35) نفس المرجع - ص 3

(36) كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل - ط 1 - المطب. الأدبية بمصر (1317 هـ - 1321 هـ) ج 5 في مجلدين -

(نشر إليه ب: الفصل) ج 5 - ص: 28

(37) نهاية ص 278.

(38) الجاحظ: الحيوان - ج 7 ص 72 -

البُعد اللُّغويّ هو محرّر الانسان من السّكون إلى الحركة طالما أنّ الكائن بدون كلام « كالمتحدّ الذي يروم التّهوؤ ولا يستطيعه لفقدان القدرة عليه » (39) .

ولعلّ هذا التّصوّر قد بلغ تمامه في التّحليل والتّشكيل عند عبد القاهر الجرجاني إذ يُنرّل الكلام منزلة القادح لخروج كوامن الانسان وطاقاته من حيّز القوّة إلى حيّز الفعل ، حتّى إن كلّ قوى العقل والخيال والفكر والادراك والفريضة والدّهن هي أبداً حبيسةٌ ما لم ينفُث فيها الكلامُ معالم الوجود إذ « لولاه لم تكن لتتعدّى فوائد العلم عالمه ولا صحّ من العاقل أن يفتق عن أزاهير العقل كائمه . ولتعطّلت قوى الخواطر والأفكار من معانيها ، واستوت القضية في موجودها وفانيها (...) وكان الادراك كالذي ينافيه من الأضداد ، ولبقيت القلوب مقفلة على دوائعها ، والمعاني مسجونة في مواضعها ، ولصارت القرائح عن تصرّفها معقولة ، والأذهان عن سلطانها معزولة » (40) .

فإذا جازّ لنا إنطاقُ الجرجاني تصرّيحاً بما جاء في تأملاته تضميناً استطعنا أن نصوِّغ من تحليله مُعادلةً يكون منطوقها : « إنّ بين الوجود والعدم الكلام » .

أمّا الجاحظ فإنّه ينطلق من أسرار الظّاهرة اللّغويّة ليعلّل مقولة الحكماء في تشبيه الانسان بالعالم الصّغير ، إذ بقدرته على تصوير كلّ شيء وحكاية كلّ صوت يصيح عالماً صغيراً متكاملأ . شأنه شأن العالم الكبير بانتظام حركته وتآلف أجزائه (41) . وهذا ما يُحيلنا على سياقٍ آخر من منتوج الجاحظ الفكريّ حيث يتصرّف في عبارة الفلاسفة التي يحدّدون بها الانسان ليضيف الى كونه الحيّ الناطق أنّه الميّن (42) وابنُ رُشيق هو الآخر ينطلق من عبارة أصحاب المنطق في حدّ الانسان ليربط بين عناصر اللّغة ورتبة الانسانيّة حتّى يُقيم تناسباً طردياً بين طاقة الكلام وتدرّج كمال الانسان مصرّحاً : « مَنْ كان في المنطق أعلى رتبة كان بالانسانية أولى » (43) .

وهكذا تبرز مراسم الجدول التّنظيريّ في الفكر العربيّ عند تسلّطه على الظّاهرة اللّغويّة .

(39) وليّ الدّين عبد الرّحمان ابن خلدون : المقدّمة - دار إحياء التراث العربيّ - بيروت - لبنان - ط 4 - ص 577 - 578 .

(40) عبد القاهر الجرجاني : أسرار البلاغة في علم البيان - نشر محمد رشيد رضا ط 6 - القاهرة - 1959 - (نشر إليه ب : أسرار) ص 1 -

(41) المحيوان - ج 1 - ص 213 .

(42) البيان والتبيين - تحقيق عبد السلام محمّد هارون - ط 3 - القاهرة - بيروت - الكويت - 1968 - ج 4 - (نشر إليه ب : البيان) - ج 1 - ص 170 -

(43) أبو علي الحسن ابن رُشيق القيرواني : العدة في محاسن الشعر وأدابه ونقده - تحقيق محمد محيي الدّين عبد الحميد - ط 3 - مط . السّعادة بمصر - ج 2 - 1963 - 1964 (نشر إليه ب : العدة) - ج 1 - ص 242 .

وهكذا أيضا يتوازى تقدير القيم المطلقة في الوجود الانساني مع قوة الدفع المولدة لها فيحتل البعد اللغوي مركزها جميعا . وقد كان هذا التنظير المجرد مُرتكزا أساسيا لفخر الدين الرازي في استنباطه الرابط الجدلي بين حكمة الكون وكمال الانسان يتوسطهما الكلام من حيث هو وجود في نفسه وعلّة وجود لغيره .

فحكمة الكون ترتبط بكمال الانسان . وكماله رهين ثبات الحق عقيدة . وقام الخير عملا . ولما كان جوهر النفس في أصل الخلقة عاريا عن هذين الكمالين ولا يمكنها اكتساب هذه الكمالات إلا بواسطة البدن صار تخليق هذا البدن مطلوبا لهذه الحكمة : « ثم إن المقدّر الحكيم والمدبر الرحيم جعل هذا الأمر المطلوب على سبيل الغرض الواقع في المرتبة السابعة مادة للصوت وخلق محابس ومقاطع للصوت في الحلق واللسان والأسنان والشفتين . وحيفئذ يحدث بذلك السبب هذه الحروف المختلفة ويحدث من تركيباتها الكلمات التي لا نهاية لها ثم أودع في هذا النطق والكلام حِكما عالية وأسارا عجزت عقول الأولين والآخرين عن الاحاطة بقطرة من بحرها وشعلة من شمسها » (44) .

واذا كان الرازي قد قرّن إدراك الكمال الأوّفي بالبعد اللغوي في الانسان على منحنى الاعتبار ونهج أهل الاعتقاد فإن ابن حزم (45) قد أسس هذا الارتباط على قواعده الفلسفية فجعل قوام وجود الانسان اللغة من حيث هي حجة عليه قبل كل شيء . فيكون الكلام حجة العقل على الانسان مثلهما كان العقل حجة الانسان على وجود الانسان . وإذا كان ديكرارت قد أعاد الفكر حجة على الوجود بقولته (*Cogito ergo sum*) فإن ابن حزم قد أجاز لنا أن نشقّق من تحليلاته بعد ربط الوجود باللغة عبر الفكر مقولة قد نصوغها عنه بقولنا : « أنا أتكلّم فأنا أعقل فأنا موجود » .



المسألة الثانية :

ما قبل اللغة

لا يكاد يوجد تفكير بشري تطرّق إلى القضية اللغوية من قريب أو بعيد إلا وقد أثار مشكلة أصل النشأة في اللغة حتّى إن الخوض في هذا المشكل قد مثّل القاطع المشترك بين

(44) مفاتيح - ج 1 - ص 26

(45) الاحكام - ج 1 - ص 359 - 360 -

مدارس التفكير النظري عبر تسلسلها التاريخي وهو في نفس الوقت قاسم مشترك بين مجالات هذا التفكير نفسه إذ تجاذبه كل من الفلاسفة وأعلام الدين والباحثين في تاريخ الانسان وأصل نشأة العالم الذي يعيش فيه .

فالبحت في قضية منشأ اللغة - لو مُبتدأ خلقها - مُتجذر في العرف البشري عامة وهو بحكم ذلك قد كان من المشاغل الأمهات في تاريخ الفكر العربي الاسلامي . ورغم أن طرح المشكل قد أكنفته أبعاد تتجاوز حدود التفكير الخالص لتلأس تقديرات تأملية مغيرة لنوعيته فإن المقوم اللساني لم ينفك أبداً يُمازج كل الاستنباطات الحافة بالموضوع .

وقد اعتنى الدارسون في أغلبهم بهذه القضية لا سيما الذين ركزوا البحث على بعض الأعلام اللغويين أو الدينيين كما حرصوا على استجلاء المحرك المبدئي في طرق القضية عند من تناولوها من رواد تفكير الحضارة العربية . غير أن منهج الدارسين قد تقيّد بالتحليل المباشر والوصف الاستعراضي فلم يستوعب البحث على أيديهم أبعاد القضية بصفة شمولية . وأهم ما يمكن أن يوجه إلى هذه الدراسات من مأخذ يتمثل في نقطتين أساسيتين :

أولاً هما ذات صلة بالمضمون . فقد حصر الباحثون قضية الحال في ثنائية بدت لهم بديهية انطلاقاً من ظاهر النصوص . وهي ثنائية الاصطلاح والتوقيف . وهاتان النظريتان . وإن سادتا فعلا بعض الجوانب من التفكير العربي . فإنهما لم تنفردا بالمطارحة الكلية في شأن مُبتدأ اللغة وأصل نشأتها .

وتتمثل الثانية في مأخذ منهجي يتصل هو الآخر بجانب مبدئي ويخص صيغة الاستعراض التي دأب عليها الباحثون دون استبانة الموقف الأصلي المحرك لكل المظاهر التي تبدو متباينة في أول نظرة لها فحسب .

إن مردّ هذا المظهر المزدوج في جلّ الدراسات التي تعرّضت لقضية أصل نشأة الظاهرة اللغوية هو أن المشكل لم يحظ بسنط سليم يُفضي رأساً إلى استخلاصات مُتعة في ترابطها وتكاملها . فطرّحه بالشكل السردّي لا يقود إلّا إلى الوقوف عند المظهر الخارجي لنصوص التراث العربي فيفتحهم عندهذ الاقتصار على تداول المطارحات المتضاربة . وقد أدّى هذا المنحى التحليلي الاستعراضي إلى قصور ملكة التأليف مما حال دون التمييز بين ما جاء من آراء المفكرين الاسلاميين في هذا الموضوع وكان وليد الاقتضاء الموضوعي . وما جاء فيها من استطرادات أو تحريجات هي نتيجة الافتراض اللا موضوعي المسلط أحيانا على التفكير النظري .

فاختلاف المواقف في قضيتنا هذه عند استمضاء النظرية العامة في الحضارة العربية لا يبدو

لنا متأتيا من تباين جذري وافتراق مبدئي في صميم القضية ذاتها بفدرما يلوح لنا انعكاسا من انعكاسات صراع النزعة العقلانية مع النزعة النسيية في تاريخ الفكر العربي . ذلك أن الحديث عن أصل اللغة هو في حقيقة أمره اغتصاب لما وراء اللغة . فهو اغتصاب لما قبل الانسان . وبالتالي هوسعى إلى ما وراء التاريخ : فليس الحديث عن مُبتدأ اللغة إلا اقتلاعا لمعلوم من غيابات المجهول الضارب في ما وراء الزمن وقبل الوجود .

وأنه ليدولنا أن المشكل الحقيقي في تاريخ الفكر العربي لم يكن نشأة اللغة في حد ذاتها وإنما كان في مستند الاحتكام عند طرح السؤال والجواب عنه . معنى ذلك أن التعارضات القائمة في هذا الشأن هي مفارقات خارجية عن جوهر المشكل سببها التآرجح المطرد بين تصف النزعة الغيبية وثبات المنحى العقلاني . وقد كان الصراع حادًا . وحدته تضاعفت بآطراده عبر الزمن حتى جَنَحَ الفكر العربي إلى ثلاثية هيكل قبل أن يظهر هيكل : فأصبح بسطها - ظاهريًا على الأقل - في شكل قضايا تتلوه نقاض فيصهرها التأليف (46) .

هكذا يترأى لنا أن جوهر الصراع قد كان منهجيًا جدليًا قبل كل شيء : فهو اختلاف في تقدير الموقع الذي منه يُسَط موضوع نشأة اللغة : هل نعوص في جذور الأصل تقديرًا وافتراضًا وتخمينًا . أم نحدد هوية اللغة انطلاقًا مما هي عليه كموجود مطرد مستقر . وبين المنهجين مسافة ما بين النظرة الزمانية والنظرة الآتية في تقدير الأشياء .

فأين مركز النظر في التراث العربي عند قضية الحال ؟

إن أول ما نبادر به من تقريرات في استقصائنا الجواب عن هذا التساؤل الاشكالي هو أن القضية وإن اختصت باللغة فإنها في تاريخ الفكر العربي تكثيف معضلة منهجية تنزل خارج حوزة المسائل اللغوية . بل إنها لا تطرح البتة عقدة فكرية مبدئية . ذلك أن أصل نشأة اللغة كقضية مجردة ترجعنا مباشرة إلى مسألة أخرى تقوم مقام المولد الأم وهي أصل نشأة الانسان . وكثير من المفكرين المعاصرين في الفلسفة الغربية يغلون عن هذا الارتباط العضوي حتى من تسليح منهم بالمنظور اللساني (47) . وما لم تُقدّم فرضية جازمة في أصل نشأة الانسان فلن يتسنى بسط احتمال مرجح في أصل نشأة اللغة .

La thèse : القضية (46)

L'antithèse : التقية

La Synthèse : التأليف

(47) كما هو شأن

ANDRE JACOB : Introduction à la philosophie du langage. Idées-Gallimard —
1976 — pp. 125-127

غير أن أصل تكون الخليقة الآدمية لم يمثل إطلاقاً معضلة في التفكير العربي الإسلامي . ولما كان الخلق في أصل التكوين - حسب العقيدة الإسلامية - تولدًا لا تطوريًا فإنه ينتفي عقلاً وشرعاً أن يكون الحدث اللغوي تطوريّ التشوُّع ، فليس يصح أن يوجد آدم إلا وهو ناطق متكلم . فالتولد بذلك يصبح اقتضاءً ينسحب من أصل نشأة الانسان إلى أصل نشأة اللغة . وما التشبُّث الذي ساد المطارحات النظرية والذي كان مُنطلقه الآية « وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا » (48) بما أفرزته من أدبٍ تفسيريّ فياض إنْ إشكال عَرَضِيّ يَرمِزُ إلى بعض تقطُّع الفكر العلمانيّ لآ مع الدين ذاته في عقيدته ، وإنَّما مع استقراء النصّ القرآنيّ ، فهي بموجب تلك المضايقات الخارجية معضلة تأويلية لا جوهرية . هي عقبة تفسيرية أكثر مما هي عقدة فكرية . وإذا نحن تعمّقنا نصوص التراث في مخزونها النظريّ الرّاكن خلف أبنيتها الشكلية سننّى لنا الجرمُ بأنّ كلّ التّصوّرات في هذا المجال قد كانت تصدر عن نظرية « المواضع » التي تنصهر فيها كلّ النظريات العرضية الأخرى فتقوم وحدها بديلاً عنها جميعاً (49) . ومحطّ الالتباس إنّما يكمن في التمييز بين مضمون النظرية العامة ومنطوقها الذي يسعى إلى التّأقلم مع سنن التفسير والتأويل لا غير .

فعلى الصعيد المنهجيّ يمكن اعتبار أن الصراع بين تعسف التزعة الغيبية التي هي نسيبة بالضرورة ، وثبات المنحى الموضوعيّ الذي هو نازع نحو العقلانية قد أفضى إلى توقُّع البسط الآتنيّ عند تحديد خصائص الظاهرة اللغوية وإخفاق المنهج الرّمانيّ في محاولته استقصاء غيَّابات ما قبل الوجود اللغويّ .

وليس أدلّ على رجحان الفكر الموضوعيّ وعرضية التفكير اللاعقلانيّ من القول بمبدأ التطور المطلق في ظاهرة اللغة وهو ما يلتقي فيه كلّ المفكرين في تاريخ الحضارة العربية بلا منازع ابتداءً من حديثهم عن سبب تعدّد اللغات وكيف يتفرّع بعضها من بعض بموجب

(48) السّورة : 2 - الآية : 31 -

(49) نحصر هذه التّظريّات في خمس هي :

- نظرية التوقيف الإلهيّ

- نظرية التشريع الوضعيّ

- نظرية المحاكاة الطّبيعية

- نظرية التشوُّع والتّناسل

- نظرية المواضع .

وستستعرض كل واحدة ضمن مسائل هذا الفصل الأوّل ثم تُفرد نظرية المواضع بالفصل الوالّي .

التحول (50) والتناسخ (51) إلى تقريرهم مبدأ التغير الطارىء على اللسان بحكم الاختلاط الحضاري ، وليس يهمننا في تقرير الظاهرة ذاتها أن سموا ذلك لحنا وفسادا أو يسميه اللساني تغيراً وتطوراً !

ومما يضاهي هذا الدليل في القوة والرجحان أنه ليس هناك من قال بالتوقيف دون أن يستطرد إلى الاصطلاح بوجه من الوجوه ، بينما استغنى من قالوا بالاصطلاح عن الأخذ بالتوقيف أصلاً .

فما هي إذن أهم المؤشرات الدالة من خلال التراث على تركيز نظرية أم ، هي نظرية المواضع ، استقطبت في صلبها كل المفارقات الجدلية الهامسية ؟



إن أول ما يطالعنا في استنفاف عناصر هذا التراث هو اهتداء ابن حزم إلى جوهر المشكل لمبسوط برنطه جدلياً بأصل نشأة الانسان ذاته ، فانطلاقاً من تأكيد أن النوع الانساني لا يوجد إلا وهو متكلم ، يخلص إلى تقرير أن مبتدأ اللسان هو متطابق مع مبتدأ نشأة الوجود البشري إطلاقاً ، ويزداد تقريره جرماً عندما يردف أن القضية تنعكس مثلما هي تطرد إذ أنه كما لا سبيل إلى وجود الانسان بلا كلام فكذلك لا سبيل إلى وجود كلام بلا إنسان لأن « الكلام حروف مؤلفة ، والتأليف فعل فاعل ضرورة لا بد له من ذلك » ، على أن هذا التحرك الجدلي يفضي هو الآخر إلى تحديد مبتدأ النشأة في الوجود لأن « كل فعل فله زمان ابتدء فيه ، لأن الفعل حركة تعدّها المدد ، فصح أن لهذا التأليف أولاً ، والانسان لا يوجد دونه ، وما لم يوجد قبل ما له أول فله أول ضرورة » (52)

ويزيد ابن حزم الموضوع تدقيقاً في موطن آخر من مصنفاته مستنداً إلى التمييز الفارق بين مقتضى الطبيعة في وجودها المتواصل ومقتضى الخلق الطارىء عليها ، ولما كان قد ربط منشأ اللغات بمنسب فاعل اللغات وهو الانسان فقد استخلص جديلاً أن الكلام حدوث طارىء على الطبيعة مثلما أن الانسان في ذاته عارض من أعراض الوجود الكوني : « فصح ضرورة - صحة حسنة مشاهدة - أنه لا بد في اللغات من معلم ، ولا بد في الصناعات من معلم ، ليس

La transformation (50)

La métamorphose (51)

(52) الاحكام - ج 1 - ص 29

من المعلمين الذين في طبعهم تعلم ذلك دون تعليم ، إذ لو كان ابتداء ذلك موجودا في الطبيعة لوجد ذلك في كل عصر وفي كل مكان لأن الطبيعة واحدة في جميع النوع ، وكذلك نجدهم يستوون كلهم فيما توجهه الطبيعة لهم ، إلا أن يعرض عارض حائل في بعض النوع . (53)

* * *

ومن بين تلك المؤشرات أيضا أطراد القول بالاحتمالات المختلفة في تحديد أصل اللغة انطلاقا من جَوَازات تفسير الآية القرآنية المعنية ، وإنها لظاهرة متواترة لا تخلو من شذوذ أن يستعرض جلّ الذين تناولوا القضية الآراء المتضاربة والاحتمالات المتفارقة دون أن يلاحظوا ما في فعلهم ذلك من شذوذ عن المنهج العلمي أو الاسلامي في الجزم والتقرير ، وهذا الخروج عن النمط المألوف في بت الظواهر والقضايا ليس إلا دليلا على ما انطلقنا منه من أن التشتت منهجي ليس إلا ، وأن وراء المفارقات سيلكا رابطا موحدًا .

ولم يتالك هذا المنهج المتواتر عن ترشيح زبد الاختيار الفكري فجاء الافراز حيرة وتذبذبا يزيدهما غرابة لباس المتصورات التشريعية عند التصريح بالجواز في القول بالرأي وضده ، والطريف أن هذا التجويز قد سنّه المفسرون واللغويون والمتكلمون ، فشرّعه المعتزليّ منهم والمستبي سواء من كان على نهج المأثور أم على مذهب الأشاعرة .

ففخر الدين الرازي بعد استعراض طويل لعناصر الاشكال ينتهي إلى التصريح بأنه « لا يمكن القطع » وبأنه « لما ضعفت هذه الدلائل جَوَازنا أن تكون كلّ اللغات توقيفية وأن تكون كلّها اصطلاحية ، وأن يكون بعضها توقيفيا وبعضها اصطلاحيا » (54) أما الغزالي فإنه يفرّع المشكل إلى صور أربع يعدها احتمالات متكافئة انطلاقا من تفسير آية النشأة : أوّلها أن آدم ربّما ألهم الحاجة إلى الوضع فوضع اللغة بتدبيره وفكره ، والثاني أن الأسماء ربّما كانت موضوعة باصطلاح بين الملائكة سابق لآدم ، والثالث أن الأسماء - حيث كانت اللفظة على صيغة العموم - « فلعله أراد بها أسماء السّماء والأرض وما في الجنة والنار دون الأسماء التي

(53) رسائل ابن حزم الاندلسي - المجموعة الأولى - تحقيق إحسان رشيد عباس - بلاق - دت - 7 - نشر إليه ب :

رسائل (1) ص 50 -

(54) مفاتيح - ج 1 - ص 23 -

حَدَّثَتْ مَسِيئًا نَهْجًا جَدَّ آدَمَ » ، والرَّابِع أَنَّهُ رَجِمَا عِلْمُهُ ثُمَّ نَسِيَهُ ثُمَّ اصْطَلَحَ بَعْدَهُ أَوْلَادُهُ عَلَى هَذِهِ
اللُّغَاتِ الْمَعْهُودَةِ الْآنَ « وَالْغَالِبُ أَنَّ أَكْثَرَهَا حَادِثَةٌ بَعْدَهُ » (55)
وعلى نفس المنوال يسير الطَّبْرِي في إسناد الصَّوَابِ أو ترجيحه عند سرُّد الآراء المختلفة
(56) ، وكذلك ابن جَنِّي : « فَقَدْ تَقَدَّمَ فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ الْقَوْلُ عَلَى اللَّغَةِ : أَنَوَّضَعُ هِيَ أُمُّ
إِلْهَامٍ ، وَحَكِينَا وَجَوَزْنَا فِيهَا الْأَمْرَيْنِ جَمِيعًا » (57) . بَلْ إِنَّ الْقَاضِي عَبْدَ الْجَبَّارِ نَفْسَهُ - رَغْمَ
استقرار مذهب الاعتزال على القول بالاصطلاح ودخُص الإلهام والتَّوْقِيفِ - فَإِنَّ التَّحْلِيلَ
يُنْتَهِي بِهِ إِلَى « تَجْوِيزِ الْأَمْرَيْنِ » وَأَنَّ نَزَلَ ذَلِكَ تَنْزِيلًا زَمَانِيًّا (58) .

ومن الاستقراءات الدَّالَّةُ عَلَى مُصَادَرَتِنَا الْإِبْتِدَائِيَّةِ مَا رَكَّنَ إِلَيْهِ بَعْضُ الْمَفْكَرِينَ ، إِحْسَاسًا
مِنْهُمْ بِخَرَجِ الْمَشْكَلِ وَشِدُوذِ طَرِيقَةِ بَسْطِهِ ، مِنْ تَخْرِيجَاتٍ لَعَلَّ غَايَتَهَا مُجَانِبَةُ الْمَشْكَلِ أَكْثَرَ مِنْ
فَضْلِهِ بِقَوْلٍ فَضْلٍ ، وَيَتِمَّتِلُ هَذَا الْمَظْهَرُ خَاصَّةً فِي حَمْلِ آيَةِ النَّشْأَةِ عَلَى مَقْصَدِ الْأَسْمَاءِ الْأَعْلَامِ
مِنَ الْمَلَانِكَةِ وَذَرِيَّةِ آدَمَ أَوْ أَسْمَاءِ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَطَبَقَاتِ الْأَرْضِ ، وَبِهَذَا التَّخْرِيجِ تَتَعَطَّلُ الْآيَةُ
عَنْ إِفَادَتِهَا دَلَالَةَ نَشْأَةِ اللَّغَةِ عَامَّةً (59) فَتَتَرَكَّزُ فَقَطْ عَلَى بَعْضِ الْجَوَابِ الْعَلَامِيَّةِ (60) أَوْ
الْإِشَارِيَّةِ .

وَلَا شَكَّ أَنَّ هَذَا الْقَلْقَ الْمُنْهَجِيَّ وَالْاضْطِرَابَ التَّأْوِيلِيَّ قَدْ قَامَ حَاجِزًا أَمَامَ كَثِيرٍ مِنَ التَّأْمَلَاتِ
النَّظَرِيَّةِ الْخَالِصَةِ فَجَاءَتْ بِمُوجِبِهِ مُلْتَوِيَّةٌ فِي سِيرِهَا ، تَحْتَالُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَحْيَانِ عَلَى الْمَشْكَلِ
تَحَاشِيًا لِمُوَاجَهَتِهِ حَتَّى لَا تَصْطَدِمَ بِالْعَقَبَةِ التَّفْسِيرِيَّةِ الْعَقَائِدِيَّةِ - وَهَذَا مَا فَعَلَهُ قُطْبُ الْعِتَزَالِ
الْقَاضِي عَبْدُ الْجَبَّارِ حِينَ رَكَّزَ نَظَرِيَّةَ الْقَوْلِ بِأَنَّ أَوَّلَ اللُّغَاتِ لَا يَكُونُ إِلَّا اصْطِلَاحًا ، ثُمَّ يَجُوزُ
بَعْدَ اسْتِقَامَةِ اللَّغَةِ الْاصْطِلَاحِيَّةِ أَنْ يَصْدُرَ عَنِ الْخَالِقِ أَوْ غَيْرِ الْخَالِقِ تَوْقِيفٌ مَا أَوْ إِلْهَامٌ مَا ، وَهُوَ

(55) الْمُسْتَصْفَى - ج 1 - ص 145 - 146 .

(56) أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ جَرِيرِ الطَّبْرِيِّ : جَامِعُ الْبَيَانِ عَنْ تَأْوِيلِ آيِ الْقُرْآنِ - مط . مصطفى البابي الحلبي - ط 2 -
القاهرة - 1954 (نُشِرَ إِلَيْهِ بِ : جَامِعِ الْبَيَانِ) - ج 1 - ص 216 .

(57) الْخَصَائِصُ - ج 2 - ص 28

(58) الْمَغْنَى - ج 5 - ص 170 - 171 .

(59) انظر : أَحْمَدُ بْنُ فَارِسٍ : الصَّاحِبِيُّ فِي فِقْهِ اللَّغَةِ وَسُنَنِ الْعَرَبِ فِي كَلَامِهَا - المكتبة السلفية - القاهرة - 1910 -
(نُشِرَ إِلَيْهِ بِ : الصَّاحِبِيِّ) ص 5 -

الطَّبْرِيِّ : جَامِعُ الْبَيَانِ - ج 1 - ص 216 -

الغزالي : الْمُسْتَصْفَى - ج 1 - ص 145 - 146 .

(60) Sémiologique

في الحقيقة ضرب من الحذر لا يمكن أن يغفل عن ضعفه رأس من رؤوس العقلانية الإسلامية ، إذ المشكل منحصر في نقطة الابتداء وفي أصل النشأة لا فيما يتلوه تلك اللحظة من عوارض الخلق والانشاء .

يقول عبد الجبار : « في صحّة كون بعض اللغات توقيفا وأن جميعها لا يصحّ فيها ذلك : أعلم أنّه لا بدّ من لغة يتواضع عليها المخاطب أولا ليصحّ أن يفهم عن الله سبحانه ما يخاطبه به ، فاللغة الأولى لا بدّ فيها من مواضعة ، وما بعدها من اللغات يجوز كونها توقيفا ولذلك قلنا إن آدم عليه السلام لا بدّ من أن يكون واضع الملائكة لغة أو عرف مواضعهم ثمّ علّمه جلّ وعزّ الأسماء » (61)

فهذا المذهب في تأويل احتمال الاصطلاح عن الله يُثبت تأصل نظرية المواضعة في قضية نشأة اللغة وهو الذي لم يُخفّ ابن جنيّ ميله إليه . (62) فإذا رأينا ابن جنيّ نفسه يُجادل بعض رجال الاعتزال مضايقا إياه ليعترف إطلاقا بإمكانية القول بالتوقيف - وهو ما هو عليه من نزوع منطقي واتجاه عقلائي لا سيما في هذه المطارحة الاشكالية - عَلِمْنَا أن الجدل في نشأة اللغة كان إشكالا تأويليا ذا أطراف مذهبية في حدود « اللل والتحل » التي ظهرت في تاريخ الحضارة الإسلامية .

يقول ابن جنيّ نفسه : « إلّا أنني سألت يوما بعض أهله (63) فقلت : ما تُنكر أن تصحّ المواضعة من الله تعالى وإن لم يكن ذا جراحة بأن يحدث في جسم من الأجسام ، خشبة أو غيرها ، إقبالا على شخص من الأشخاص وتحريكها نحوه ويُسمع في نفس تحريك الخشبة نحو ذلك الشخص صوتا يَضَعُه اسما له (64) ويُعيد حركة تلك الخشبة نحو ذلك الشخص دفعات مع أنّه - عزّ اسمه - قادر على أن يَقْنَعَ في تعريفه ذلك بالمرّة الواحدة فتقوم الخشبة في هذا الايماء وهذه الإشارة مقام جراحة ابن آدم في الإشارة بها في المواضعة ، وكما أن الانسان أيضا قد يجوز إذا أراد المواضعة أن يشير بخشبة نحو المراد المتواضع عليه فيقيمها في ذلك مقام يده لو أراد الايماء بها نحوه . فلم يجب عن هذا بأكثر من الاعتراف بوجوبه ، ولم يخرج من

(61) المغني - 5 - ص 165

انظر أيضا ص 169 من نفس المرجع

(62) الخصائص - ج 1 - ص 40 - 41

(63) في الهامش : هم المعتزلة - انظر المزهج ج 1 - ص 10 . ص 12 - ويُنسب المذهب إلى أبي هاشم الجبائي .

(64) وفيه أيضا : « أي الشخص المراد وضع الاسم له ، والشخص ، سواد الانسان وغيره ، والذي يفهم التسمية بالضرورة غير الشخص المسمّى »

جهته شيء أصلاً فأحكيه عنه ، وهو عندي وعلى ما تراه الآن لازم لمن قال بامتناع مواضع
القديم لغةً مرتجلةً غيرَ نافلةٍ لساناً إلى لسان « (65)



على أن المتعقب للمنطقات المبدئية في تنظير قضية منشأ اللغات يقف على عينات من
التراث العربيّ تتجاوز فيها أصحابها مستوى التكهّن النسبيّ فخرجوا من الحسّ الغامض إلى
وعى حقيقيّ صريح بطبيعة هذا الموضوع المطروح ، ففحصوا أبعاد القضية بمجهر علمانيّ لا
سلطةً للغيبة أو الاعتباط عليه ، رغم انتابهم العقائديّ وتغلغل تفكيرهم في صميم المنحى
الدينيّ ، فكان ذلك منهم آيةً على فصل الموضوع عن مستوياته الهامشية . ونموذج هؤلاء أبو
حامد الغزاليّ : فقد نفذ ببصيرته إلى أن طريقة طرح المشكل هي جوهر الاستعصاء ، وأن
القضية تعود إلى موقع الفاحص لها منها أكثر مما تعود إلى مضمونها الاشكاليّ حتّى انتهى
تصريحا إلى أن البحث الزمانيّ في أصل نشأة اللغة ليس إلا مشكلا زائفا : « إن النظر في
هذا (مبدأ اللغات) إما أن يقع في الجواز أو في الوقوع ، أما الجواز العقليّ فشامل للمذاهب
الثلاثة (66) ، والكلّ في حيز الامكان (...) أما الواقع من هذه الأقسام فلا مطمع في معرفته
يقينا إلا ببرهان عقليّ أو بتواتر خبرٍ أو سمع قاطع ، ولا مجال لبرهان العقل في هذا ، ولم يُنقل
تواتر ولا فيه سمع قاطع ، فلا يبقى إلا رجم الظنّ في أمر لا يرتبط به تعبد عمليّ ، ولا ترهق
إلى اعتقاده حاجةً ، فالخوض فيه إذاً فضول لا أصل له » (67)



فالذي يتأكد لنا بالتحليل الرأسيّ للنصوص عند استشفاف محرّكات المواقف الحاملة لها ثم
بالمقارنة الأفقية عن طريق مقارعة النصوص بعضها ببعض من جهة ، ومقارعتها بالانتفاء
المذهبيّ العقائديّ لأصحابها في صلب نحل الحضارة الإسلامية من جهة أخرى ، هو أن تحديد

(65) الخصائص - ج 1 - ص 46 -

(66) يعني التوقيف فالاصطلاح ثمّ كليها معا إذ يقول « وقد ذهب قوم إلى أنها اصطلاحية إذ كيف تكون توقيفا ولا يُهمم
التوقيف إذا لم يكن لفظُ صاحب التوقيف مرفوعا للمخاطب باصطلاح سابق . وقال قوم إنها توقيفية إذ الاصطلاح لا يتم إلا
بخطاب وسنادة ودعوة إلى الوضع ولا يكون ذلك إلا بلفظ معروف قبل الاجتماع للاصطلاح . وقال قوم : القدر الذي يحصل به
التنبية والبعث على الاصطلاح يكون بالتوقيف وما بعده يكون بالاصطلاح » - المستصفى - ج 1 - ص 145

(67) نفس المرجع .

مُبتدأِ النَّسأةِ في اللّغة تُمثِّلُ أساساً في طَرَحِ أَنِّي أَقْضِي إلى القولِ بنظريّةِ المواضعة من حيث تُحَدِّدُ اللّغة في ذاتها أكثرَ ممّا تحدّدها في عَيَّابَاتِ الزَّمنِ المجهولِ قبلِ الخليقة فيما وراءِ الوجودِ ، ولا يتعدَّرُ على الدَّارسِ استجماعِ نَفَاتِ البَحْثِ عندَ المُفَكِّرِينَ في إطلافتهم الخاطِرَ على رِسله فيذهبُ بهم رأساً إلى مُعَاوِدةِ النّظريّةِ الأُمِّ .

وهذا ما دَفَعَ بعضَ رَوادِ الفكرِ النّظريِّ فانبَروا يُؤسِّسونَ النّظريّةَ الاصطلاحيةَ بنقدٍ منهجيٍّ استقصائيٍّ لمَقوّماتِ نظريّةِ التّوقيفِ ، ولئن كان استعراضُ معطياتِ هذا النّقدِ على أساسِ رِكانِ مبدإِ الإلهامِ سابقاً لأوانه الموضوعيِّ فيما نحن بصددِه فإنَّ المنطلقاتِ المبدئيةَ الَّتِي تكمنُ وراءَ هذا النّقدِ تتّصلُ مباشرةً بتدعيمِ نظريّتنا العامّةِ في هذا البابِ .

ولنا وثيقتان جوهريّتان في هذا الموضوع ، إحداها لأبي هاشم الجبائي والأخرى للقاضي عبد الجبار ، فأما آراءُ أبي هاشم فقد أوردها فخر الدّين الرّازي (68) في مَعْرِضِ استجلائه للنّظريّاتِ المتضاربةِ في هذه القضيّةِ ، ومَحْصُولُ ما نستكشفُه من مُؤسَّساتٍ نظريّةٍ هو أَنَّ العِلْمَ ، بمفهومه المعرفيِّ المطلقِ ، لا يَتَسَتَّى إلّا باللّغة ، وأنَّ اللّغة هي نفسها علمٌ ومعرفةٌ ، ولذلك يتعدَّرُ إلهامُ شيءٍ أو وفقهه إلّا بعدَ تمامِ التّواضعِ على نمطِ تَخاطُبيٍّ ما . (69) .

ويُفْضِي هذا المنطلقُ إلى القولِ بتعدُّرِ حصولِ إدراكٍ باضطرارٍ في شأنِ اللّغاتِ ، معنَى ذلك أَنَّ اللّغةَ ذاتها لا تَعْلَمُ ولا توصفُ إلّا بالكلامِ أو بما يقومُ مقامه من الوسائلِ البلاغيّةِ العامّةِ ، وهذا ما أَطْنَبَ عبد الجبارِ في تحليله بغيةَ تركيزه على القواعدِ النّظريّةِ المحرّدةِ (70) .

ويحيلنا هذا المقامُ على تحليلاتِ ابنِ جَنِّيِّ في نفسِ الموضوعِ لا سيّما عندَ تعاطفه مع ما اعتبرناه النّظريّةَ الأُمِّ في قضيّةِ النَّسأةِ . وقد اهتدى هو الآخرُ بفكرٍ ثاقبٍ إلى التّمييزِ بين الحديثِ عن اللّغةِ إلهامٍ هي أم تَواضعٍ من حيث هي موحودةٌ قائمةٌ الذاتُ متكاملةٌ ، والحديثِ عن نفسِ القضيّةِ من حيث العودَةُ في الزَّمنِ إلى منطلقِ الخلقِ والوجودِ ، ويفرّقُ بين الأمرينِ بمصطلحينِ رشيقيّين : مقياسُ « الاعتقاد » ومقياسُ « الزَّمان » (71) ويصرّحُ في موطنٍ آخر

(68) مفاتيح ج 2 - ص 175 وما بعدها .

وأبو هاشم الجبائي من رؤوس الاعرال - تُذكِّره المصادرُ عادةً بكنيته فحسب : أبي هاشم - وهو من شيوخ القاضي عبد الجبار - الَّذِي يُنْقَلُ عنه كثيراً في مدوّح « المغني » ولم يصلنا من تصانيفِ أبي هاشم شيءٌ إلّا ما نُقِلَ عنه في مِطابَرِ التّراثِ ، وقد تُوِّفِيَ سنة 321 هـ - انظر :

A. BADAWI : Histoire de la philosophie en Islam T1, pp. 166-198.

(69) مفاتيح ج 2 - ص 175 .

(70) المغني : ج 5 - ص 167 - 170

للمغني : ج 16 - ص 207 .

(71) الخصائص : ج 2 - ص 30 -

بعد إقرار مبدأ التأمل بأن « أكثر أهل النظر على أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح لا وحى وتوقيف » (72) .

ويكتمل هذا الاستدلال على يد الآمدي عندما تكتسفت له خاصية أساسية في الكلام وهي أنه في حد ذاته أمر غير عقلي ينقل كل أمر عقلي : « ثم إن هذه العبارات والتقديرات غير حقيقية ، أي ليست أمورا عقلية ، بل اصطلاحية مختلفة باختلاف الأعصار والأمم ، ولهذا لو وقع التواضع من أهل الاصطلاح على أن يكون التفاهم بنقرات وزمرات لقد كان ذلك جائزا ، ومدلولات هذه العبارات والتقديرات حقيقي ، لا يختلف باختلاف الأعصار ولا باختلاف الاصطلاحات ، بل المدلول واحد وإن تغيرت تلك الدلالات ، وتلك المدلولات هي التي يعبر عنها بالنطق النفسي والكلام الحقيقي وما سواه فليس بحقيقي » (73) .

هكذا نتبين كيف أن قضية ما وراء اللغة إنما تستند إلى إشكال منهجي تأويلي دون أن تكتسب افتراقا مبدئيا أو اضطرابا فكريا بحيث إنها عولجت في مختلف أطوارها بما يجعل الناظر مطمئنا إلى توحد المحركات النظرية الماقبلية بعيدا عن افتراض كل تمزق فكري أو تقطع أصولي (74) . ولقد كانت الآراء المختلفة تصدر عن محرك توليدي هو فكرة المواضعة في الحدث اللساني مطلقا ، وإذا كانت هذه النظرية قد تغلغلت في مسام التراث العربي فقتبت وراء أرضية الموروث اللغوي فيه ولم تبرز بالفعل إلى سطح الأبنية العلوية في تاريخ العلم النظري وإنما ذلك يُعزى إلى ضغوط خارجية هي اضطرابات التقية والاحتماء في مفترق انقسامات المذاهب بين ملل ونحل ، ولما كان لأهل الاعتزال نصيب الصدارة في بلورة هذه النظرية وتأسيسها فقد انسحبت الريب الحافة بالمعتزلة على النظرية نفسها فأصبح القول الصريح بإملات النزعة العقلانية من رصيد المحظورات يتقي المتعاطف والمساكن على حد سواء .

ولكن قبل استجلاء هذه النظرية الولود من مخزونها التراثي يتحتم جدليا أن تستشف مظاهر

(72) الخصائص - ج 1 - ص 40 - وعبارة « أهل النظر » تحتمل مفهومين . فإما أنه أطلقها بصفة مجرمة فعتى بها مبدأ النظر الفكري الخالص . وإما عتى بها المعتزلة . ومعلوم أن عبارة أهل النظر هي الصيغة التقديرية التي كان يطلقها السنيون على أهل الاعتزال كلها خلا السباق من شحنات التهجين أو التصارع . وفي كلتا الحالتين فإن السباق يُعزى إلى ما رأناه من تعاطف ابن جني مع النظرية العامة .

(73) غاية المرام - ص 100 - 101

(74) ابيستيمولوجي .

الافراز العَرَضِي ومقوماته العامة يَتَّبَعُ جملة « التَّطَرُّيَاتِ الهَامِسِيَّةِ » قبل أن نَتَبَيَّنَ المَصْبُ الَّذِي تنصهر فيه وهو المواضع .

* * *

المسألة الثالثة :

التَّوْقِيفُ الالاهي

إِنَّ القول بالتَّوْقِيفِ كما أسلفنا متولّد رأساً من محاولة استنباط مُحَبَّاتِ الآيَةِ القرآنيّة المتعلّقة بأصل نشأة اللّغة ، فكان لذلك نوعاً من إسقاطِ مُنْطَلَقِ اللّغة على مُبتدأِ الخلقِ أصلاً . وفي حدود هذه المعطيات اندرج المشكل اللّغويّ في سياق عقائديّ تأويليّ أعمّ بكثير ممّا يستوجبه التّطرّ المباشِر في اللّغة ، لأنّ الرّجوع إلى ابتداء الخلقِ لكشف لحظة الاتّصال بين الانسان والكلام على مدارج الزّمن الطّبيعيّ هو رجوع إلى فحْصِ العلاقة الرّابطة بين مُبتدأِ الوجود البشريّ وعِلّة هذا الوجود ، أي بين الانسان ونصيرِ خلقه وهو الله .

وقد انعكس هذا الاقتضاء الخارجيّ على منطوق هذه التّطريّة المُفرّزة ضمن صناعة التّأويل فكان متصوّر الخالق حاضراً بالبداهة في كلّ مجالات الدّلالة والابحاء ممّا تستوعبه المصطلحات المعبّرة ، فالتّطريّة توصف بالالهام أو الوحي أو التّوقيف وكلّها مصادر تحيلنا ضمناً على فاعلها وهو الله . (75)

وفي لحظة البدء كلّ القصيّة .

فالعقبة التفسيرية كامة في تصوّر آية النّشأة جملة : « وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا » التي انبث

(75) التّوقيف - مصدر وَقَفَ (بالتضعيف) ، ولادة (وَقَفَ) تُسمَل في اللّغة لازمةً وتعبديّةً ، ومنه وَقَفَ الشيء ، أي قَيْدَهُ ، وَقَفَتِ الأرضُ أي حبسها ، أَمَا وَقَفَ (بالتضعيف) فَلَهَا في نفس المعنى سياقان تركيبان : وَقَفَ الحديثُ بمعنى يَبُتْ ، وَقَفَ فلانٌ فلاناً على الأمر : أطلقه عليه - (اللسان - ج 9 - ص 359 - 362) - فعبرة التّوقيف في ما نحن بصدده تخيّل أحد التّفسيرين فاما : توقّف الله اللّغة بمعنى بيّنها وتوضيحها وبالتالي تشريعها ، وإما توقّفه آدمُ على اللّغة بمعنى إلهائه أيّاه ، وفي كلا السّياقين يبقى الله فاعلاً ضمناً للمصدر ، ولا يتغيّر إلاّ المفعول فإنّما هو اللّغة وإنا هو آدم . وعندئذ تصحّ اللّغة مفعولاً ثانياً يُعَدَّى الفعل إلى بحرف الجرّ . على أن بعض الاشارات تُرجّح الاحتمال الثاني . فابن حزم يُعَدِّي هذه المادّة اللّغويّة إلى « اللّغة » بحرف الجرّ : « هو فقط وَقَفَ عليه كسائر الأسماء » (الفصل - ج 5 - ص 30) وكذلك ما ورد في الصحاحي لابن فارس (ص 6) « هل وَقَفَ (بالتضعيف) الله جلّ وعزّ آدمَ عليه السّلام على ما شاء أن يُعلّمه إياه »

أساسا على عناصر الاشكال المبدئي ، ففاعل « علم » هو الله ، ومفعوله الأول هو « آدم » .
 والمفعول الثاني هو « الأساء » ، وتلك الثلاثة هي عناصر الخالق والانسان واللغة .
 وقد قاد الاحتراز العقائدي بمضاعفاته المختلفة إلى تقديم فرضيات تأويلية تستند إلى مبدأ
 ربط خلق اللغة بالخالق الأوحد ، وما كان للمشكل أن ينطرح لولا أن الأمر متعلق بالكلام ،
 لأن عملية الخلق في العقيدة عملية تلقائية مباشرة بين تعلق إرادة الخالق وموضوع ما تعلقت
 به ، ونقطة اللقاء تتجسد في فعل الكون : « كن » « فيكون » . أما والأمر متعلق باللغة
 واللغة لا حقيقة لها خارج صاحبها ، بل لا وجود لها في مقايضا خارج حدود الانسان ، فقد
 تشعب الاشكال بمضاعفات جديدة .



فابن حزم بموجب تقيده بظاهر النص يدعن لصريح الآية فيرى أنها تدل على توقيف مباشر
 من الله ثم يحاول أن يُعقلن هذا التفسير فيبني جدلية التشاة اللغوية على استدلال متناهي
 يفضي إلى ربط قضية اللغة بالبرهان على وجود الله باعتباره معلّم كل شيء (76) ، على أنه
 - استطرادا لتدعيم نظريته - يصوغ بعض المقومات المبدئية مُعتبرا إياها برهانية بالاضطرار ،
 وتندرج أساسا على محور الزمانية ، إذ يقول : « وأما الضروري بالبرهان فهو أن الكلام لو
 كان اصطلاحا لما جاز أن يصطليح إلا قوم قد كملت أذهانهم وتدرّبت عقولهم ، وقّت علومهم ،
 ووقفوا على الأشياء كلّها الموجودة في العالم وعرفوا حدودها واتّافها واختلافها وطبائعها ،
 وبالضرورة نعلم أن بين أول وجود الانسان وبين بلوغه هذه الصّفة سنين كثيرة جدا يقتضي في
 ذلك تربية وحياطة وكفالة من غيره ، إذ المرء لا يقوم بنفسه إلا بعد سنين من ولادته » (77)
 ويسير إخوان الصفاء على نفس النهج الزماني في استتباع الدلائل الشاخصة وراء حدث
 التشاة فيقرنون فكرة الالهام بمبدأ التأييد الرباني الذي يتجسد في إعمال الفكرة وانتاج القرينة
 ووجوب الروية (78) فتخرجهم للآية تخرج من الدرجة الثانية إذ يصبح الالهام لا متسلطا
 على اللغة مباشرة وإنما على الاهتداء إلى وضعها ، ويذهب السكاكي إلى تخرج آخر يقود إلى

(76) الاحكام - ج 1 - ص 29 .

(77) نفس المرجع - ص 28 -

(78) رسائل - ج 3 - ص 149 - 50 أنظر كذلك (ص 112) حيث يربطون نشأة اللغة بِحركة الأفلاك فيعتبرون أن

الله « ألهم عطاره صاحب النطق نطقا » .

نفس الاعتبار وهو التقيّد بمبدأ الوضع . وجعلُ مصدره في الدّرجة الثّانية من الاهتمام : « وهذا وَالْحَقُّ بَعْدُ إِمَّا التَّوْقِيفَ وَالْإِلْهَامَ قَوْلًا بِأَنَّ الْمُخَصَّصَ هُوَ تَعَالَى . وَأَمَّا الْوَضْعُ وَالْإِصْطِلَاحُ قَوْلًا بِإِسْنَادِ التَّخْصِيسِ إِلَى الْعُقْلَاءِ . وَالْمَرْجِعُ بِالْآخِرَةِ فِيهِمَا أَمْرٌ وَاحِدٌ وَهُوَ الْوَضْعُ . لَكِنَّ الْوَضْعَ إِمَّا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَأَمَّا غَيْرُهُ . وَالْوَضْعُ عِبْرَةٌ عَنْ تَعْيِينِ اللَّفْظَةِ بِإِزَاءٍ مَعْنَى بِنَفْسِهَا » (79) أَمَّا الْخَفَاجِيُّ فَيَذْهَبُ إِلَى أَنَّ التَّوْقِيفَ الْإِلَاحِيَّ مُسْتَبَدٌّ إِلَى لُغَةٍ سَابِقَةٍ لَهُ يُفْهَمُ بِهَا الْمَقْصُودُ بِافْتِرَاضِ أَنَّ الْمَوَاضِعَ تَقَدَّمَتْ بَيْنَ آدَمَ وَالْمَلَائِكَةِ (80) وَإِلَى نَفْسِ الْإِحْتِمَالِ يُشِيرُ الْغَزَالِيُّ مَفْتَرِضًا أَسْبَقِيَّةَ الْوُجُودِ اللَّغَوِيِّ عَلَى حَدَثِ التَّوْقِيفِ وَلَكِنَّهُ يَفْرَنُ إِحْتِمَالَهُ بِإِحْتِمَالِ آخَرٍ هُوَ أَنَّ يَكُونُ اللَّهُ أَلْهُ آدَمَ « الْحَاجَةُ إِلَى الْوَضْعِ فَوْضَعُ بِتَدْبِيرِهِ وَفَكَرِهِ » وَنُسِبَ ذَلِكَ إِلَى اللَّهِ لِأَنَّهُ الْمَلْهُمُ وَالْمَحْرُكُ لِلذَّوَاعِي (81) .

ويذهب الرّازي - وقد حظي بالتأخر الزماني فأفاد من تراكمات الموروث النظريّ قبله - شوطاً آخر في تركيز متصورات التوقيف ، فاعتبر أنّ القول به ليس قضية وجودية زمنية بقدر ما هي عقلية محض ، فَوَضِعُ الْأَلْفَاظِ الْمُخْصُوصَةِ لِلْمَعْنَانِي الْمُخْصُوصَةُ لِمَا كَانَ مُتَعَدِّراً بِغَيْرِ لُغَةٍ فَقَدْ لَزِمَ أَنَّ تَكُونَ تِلْكَ اللَّغَةُ سَابِقَةً فِي الْوُجُودِ لِعَمَلِيَّةِ الْوَضْعِ . وَهَكَذَا نَنْتَهِي إِلَى الدَّوَرِ وَالتَّسْلِسِلِ وَهُمَا مُدْحَضَانِ بِالْعَقْلِ ، فَوَجِبَ الْإِنْتِهَاءُ إِلَى مَا حَصَلَ بِالتَّوْقِيفِ (82) . أَمَّا حَصُولُهُ فَلَا يَكُونُ عِنْدُنَا إِلَّا بِالْإِضْطِرَارِ ، بِمَعْنَى أَنَّ اللَّهَ يَخْلُقُ عِلْماً ضَرْوَرِيّاً بِتِلْكَ الْأَلْفَاظِ وَتِلْكَ الْمَعْنَانِي ، وَبِأَنَّ تِلْكَ الْأَلْفَاظَ مَوْضُوعَةً لِتِلْكَ الْمَعْنَانِي ، وَهُوَ مَا يَحْتَكُمُ فِيهِ لِرَأْيٍ كُلِّ مِنَ الْأَشْعَرِيِّ وَالْجَبَائِسِيِّ وَالْكَبِيرِيِّ (83) .

* * *

وفضلاً عن بسط مطارحات القضية الأولى في تأويل آية النشأة جملة ، فإنه يُشار مشكلاً فرعيّاً يتصل بتحديد قوله « الأسماء » وماذا يمكن أن تتسع إليه دلالة هذا اللفظ ، ويذهب الافتراض

(79) أبو يعقوب محمد بن علي السكاكي - مفتاح العلوم - ط 1 - القاهرة - 1937 (يشير إليه ب : مفتاح) ص. 169 .

(80) سرّ القصاحة - ص 44 .

(81) المستقصى - ج 1 - ص 145 .

(82) مفاتيح - ج 1 - ص 22 .

(83) مفاتيح - ج 2 - ص 175 -

الجبائسي لعله أبو علي محمد بن عبد الوهاب أحد أعلام الطّبعة السّابعة من طبعات المعتزلة في مدرسة البصرة (ت 303 هـ) ، وقد يكون أباه هاشم - من الطّبعة الثّامنة (ت 331 هـ) ، والأرجح أن يكون الأوّل إذ المتواتر في المصادر عند ذكر الثّاني أن يُدعى بكنية أبي هاشم فحسب .

بعض المحللين - اعتماداً على روايات المأثور - إلى تعميم دلالة الكلمة حتى تشمل أسماء جميع المخلوقات بجميع اللغات فيعدّدون منها العربية والفارسيّة والسريانيّة والروميّة وكذلك النبطيّة (84) . ويؤيّد ابن حزم احترازه إزاء التعميم فيوازي بين احتمال التخصيص واحتمال الشمول (85) .

على أن بعض فقهاء النظر في قضية الحال يحنّون إلى الاقتصاد في التأويل وإن انضوا عَرَضاً في صلب نظرية التوقيف عند تحليل مختلف التقديرات الممكنة ، ويصدراقتصادهم عن مقوم لسانی دقيق وإن أفضى إلى مجرّد التخمين ، ويتمثل هذا الاعتبار في أن « الأسماء » لا تستغرق العموم المطلق للغات جميعاً ولا حتى لمخزون اللغة الواحدة ، وإنما تعني ما يَسُدُّ حاجة الإنسان إلى الكلام في لحظة استعماله اللغة ، ويقول ابن فارس في هذا المضمار :
 « ولعلّ ظاناً يظنّ أن اللغة التي دلّلنا على أنّها توقيف إنّما جاءت جملة واحدة وفي زمان واحد وليس الأمر كذا بل وقّف الله جلّ وعزّ آدم عليه السّلام على ما شاء أن يُعلّمه إيّاه ممّا احتاج إلى علمه في زمانه . » (86)

ويعيد الجاحظ إلى تركيز هذا الموضوع في ربط الحجم الكمّي للغة بما تقتضيه حاجة مستعملها ، فينتهي إلى دقائِق نوعيّة من الوجهة اللسانية النظرية إذ يقرّر أن « ليس لما فضل عن مقدار المصلحة ونهاية الرّسم إسم » (87) ، معنى ذلك أنّ اللغة لا توجد في الرّصيد الفعليّ إلّا بما يقتضيه الاحتياج وبما هي متحرّكة إلى استيعابه ، وهكذا يُمكن أن نشقّ من تحليل الجاحظ مبدأ ارتباط تولّد اللغة بنهاية المصلحة ، (88) وهو ما يفضي رأساً إلى التمييز بين رصيد الفعل في اللغة ورصيد القوّة (89) ، وهي ثنائيّة تُطابقُ ماسئّه المعجميون في تاريخ الحضارة العربيّة عند تفصيلهم بين الرّصيد المستعمل والرّصيد المهمّل . (90)

(84) ابن جني - الخصائص - ج 1 - ص 41 .

ابن منظور - اللسان - ج 14 - ص 402 .

إخوان الصفاء - رسائل - ج 3 - ص 113 .

(85) الفصل - ج 5 - ص 30 .

(86) الصّاحبي - ص 6 -

(87) رسائل - ج 1 - ص 262 .

(88) نفس المرجع - ص 263 - والعبارة الأخيرة للجاحظ نفسه . « نهاية المصلحة » .

(89) La compétence — La performance

(90) انظر : الرازي ، مفاتيح ، ج 1 - ص 14 -

على أَنَّ التَّأْطِرِينَ فِي الْقَضِيَّةِ قَدْ شَفَّقُوا الْمَشْكَلَ فَاسْتَبْطَوْا مَا يُمْكِنُ أَنْ تَسْتَوْعِبَهُ دَلَالَةُ لَفْظِ « الْأَسْمَاءِ » فِي آيَةِ النَّشْأَةِ ، وَذَهَبُوا فِي ذَلِكَ بَعِيداً مِنْ حَيْثُ التَّقْدِيرُ وَالْإِحْتِمَالُ بِتَرَاجُحِ مُتَغَايِرِ ، وَمُنْتَطَلِقِ الْبَحْثِ أَنَّ لَفْظَةَ « أَسْمَاءِ » لَا يَصِحُّ لَهَا عَتَبَارُ بِالْمُضَافَةِ ، وَلَمَّا كَانَ الْمُضَافُ إِلَيْهِ مُخْتَزِلاً فِي نَصِّ الْآيَةِ وَجِبَ تَقْدِيرُهُ ، وَتَنْحَصِرُ جُمْلَةُ التَّأْوِيلَاتِ عِنْدَ رِبْطِ لَفْظَةِ الْأَسْمَاءِ بِمَا هِيَ لَهُ فِي :

الملائكة . (91)

السَّيِّئَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِي الْجَنَّةِ وَالتَّارِ . (92)

ذَرِيَّةَ آدَمَ جَمِيعاً . (93)

أَسْمَاءُ اللَّفَّةِ بِالْمَعْنَى التَّحْوِيَّ لِلْكَلِمَةِ - دُونَ الْأَفْعَالِ وَالْحُرُوفِ - (94)

الْأَسْمَاءُ مَعَ الصِّفَاتِ وَالنَّعَوَاتِ . (95)

مَقُولَةُ الْأَجْنَاسِ دُونَ سِوَاهَا . (96)

جُمْلَةُ مَقُولَاتِ الْجِنْسِ وَالشَّكْلِ وَالتَّوْنِ وَالشَّخْصِ . (97)

غَيْرَ أَنَّ الْجَاهِظَ حَسَباً لِقَضِيَّةِ فَصْلِ الْأَسْمَاءِ عَنْ مُسَمِّيَّاتِهَا - وَهُوَ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْبَعْضُ فَاعْتَبَرَ أَنَّ الْمُرَادَ هُوَ مُسَمِّيَّاتِ الْأَسْمَاءِ لَا أَسْمَاءَ الْمُسَمِّيَّاتِ - (98) يُلَحَّ عَلَى تَعَسُّفِ الْفَصْلِ مَرَكِّزاً تَحْلِيلَهُ بِأَقْصَى الدَّقَّةِ عَلَى اللَّحْمَةِ الْعَضْوِيَّةِ بَيْنَ اللَّفْظِ وَمُسْمَاهُ ، أَيْ بَيْنَ الدَّالِّ وَالْمَدْلُولِ مَصْرَحاً بِمَنْظُورِهِ اللَّسَانِيَّ الْكَاشِفَ : « وَعَلَّمَهُ جَمِيعَ الْأَسْمَاءِ بِجَمِيعِ الْمَعَانِي ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَعْلَمَهُ الْإِسْمَ وَيَدَّعِ الْمَعْنَى وَيَعْلَمَهُ الدَّلَالَةَ وَلَا يَضَعُ لَهُ الْمَدْلُولَ عَلَيْهِ ، وَالْإِسْمُ بِلا مَعْنَى لَفَوْ ، كَالظَّرْفِ الْخَالِي (...) وَلَوْ أُعْطِيَ الْأَسْمَاءُ بِلا مَعَانٍ لَكَانَ كَمَنْ وَهَبَ شَيْئاً جَامِداً لَا حَرَكَةَ لَهُ وَشَيْئاً لَا حَسَّ فِيهِ وَشَيْئاً لَا مَنْفَعَةَ عِنْدَهُ . » (99)

(91) ابن فارس - الصحاحي - ص 5 - الطَّيْرِي - جَمْعُ الْبَيَانِ - ج 1 - ص 216

(92) الْغَزَالِي - الْمُسْتَصْفَى - ج 1 - ص 146 .

(93) الطَّيْرِي : جَامِعُ الْبَيَانِ ج 1 - ص 216 .

(94) ابن فارس - الصحاحي - ص 5 .

(95) الرَّازِي - مَفَاتِيحُ - ج 2 - 176 .

(96) جَارُ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو الزَّعْفَرَانِي : الْكَشَافُ عَنْ حَقَائِقِ التَّنْزِيلِ وَعَيُونِ الْأَقْوَالِ فِي وَجْهِ التَّأْوِيلِ - ط .

مُصْطَفَى الْبَابِي الْحَلَبِيِّ - الْقَاهِرَةُ - 1948 - ج 3 - وَهَامِشُهُ تَعْلِيْقُ ابْنِ الْمُنِيرِ - (نَشِيرُ إِلَيْهِ ب : الْكَشَافُ) ج 1 - ص 210

(97) إِخْوَانُ الصِّفَاءِ : رِسَائِلُ - ج 3 - ص 112 -

(98) الرَّازِي - مَفَاتِيحُ - ج 2 - ص 176 .

(99) رِسَائِلُ - ج 1 - ص 262 -

المسألة الرابعة : التشريع الوضعي

إنّ البحث في واضع اللّغة ومُشرّعها لم ينفك يراود مُنظريّ الفكر العربيّ الاسلاميّ في تاريخه سواء منهم ذوو الاختصاص اللّغويّ او المشتغلون بالتفكير النظريّ الخالص للعقيدة والفلسفة والعلم ، على أنّ البحث في من يسنّ اللّغة لأهلها ، لما تنزّل في المسار الزمانيّ بحيث تُستكشف أبعاده في صلب تاريخيّة الحياة البشريّة اللّغويّة ، فإنّه لم يتناقض والبحث في أصل نشأة الظاهرة اللّغويّة أصلاً ، والفرق بين المستويين فرق منهجيّ تحدّده المسافة الفاصلة بين منظور البدء في نقطة الانطلاق ومنظور الصّيرورة عبر النّشوء والارتقاء .

لهذا السبب الجدليّ أكّدنا أنّ هذه النظريّات المختلفة في الظاهر إلى حدّ التضارب قد تسنّى لها أن تتعايش - لا فحسب على الخطّ الفكريّ في الارث العربيّ - وأنما أيضاً على صفحات ديوان الفقيه الواحد واللّغويّ الواحد والفيلسوف الواحد ... وحيناً نؤكد أنّها في حقيقة جوهرها ليست نظريات متضاربة فإنّنا نعتمد في ذلك على ملحوظة هي من شدّة بدايتها تكاد تخفى وهي أنّ المنطلق المبدئيّ لهذه النظريات متغاير تمام التّغاير بين واحدة وأخرى ، وإذا بدا ظاهريّاً أنّها مواقف من قضية واحدة هي « أصل اللّغة » فإنّ الاشكال ما إنّ نُفرّقه إلى مركّباته حتّى يبدو قضايا متعدّدة : قضية الوجود الأصليّ في نقطة الزّمن الأولى ، وقضيّة الوجود الصّائر في حركة النّشوء والارتقاء ثم قضية الوجود الآنيّ في وصف الظاهرة من حيث هي قائمة بنفسها .

لكل ذلك رأينا كلّ القضايا تتزعّج في تاريخ الفكر العربيّ إلى الانصهار في واحدة . وفي صلب الواجهة الثّانية من الجدليّة المنهجية يندرج التشريع الوضعي (1) إذ هو متصل رأساً بقضيّة الوجود الصّائر في مسار النّشوء الزّمني المتحرّك .

إنّ المبدأ العامّ في هذا المجال هو حصول رابطة عضويّة بين حاجة الانسان المتولّدة في حياته البيولوجيّة والاجتماعيّة واستجابة اللّغة لتلك الحاجة بالذّات ، وبذلك تتأسّس القضية على

(1) وضعي Positiviste

المنعّب الوضعي Le positivisme

ضرورة التوازن بين الحاجة وسد الحاجة في علاقة الانسان باللغة عبر وجوده المتفاعل مع مقتضيات المحيط . وهذا العرض والطلب لا يمكن أن يصدر عفوا أو اعتباطا حتى لا يختلّ التوازن وحتى لا يتهدّد الاقتصاد اللغوي تكاثر سرطاني في مخزون اللغة ، لذلك تحتم افتراض واضح للغة ، ولذلك ايضا تحسّس المفكرون نوعية هذا المشرّع .

فوظيفة حفظ التوازن بين الحاجة وسد الحاجة هي إذن متمثلة في « التخصيص » - على حدّ عبارة السكاكي - : فالواضع للغة هو المخصّص للمدلولات إزاء دوالها ، فوظيفته تتمثل في بت « التبيين » عند الوضع الذي « يستدعي في تحقّقه مؤثرا مخصّصا . » (2) ويلج الفارابي على مبدأ التشريع الوضعي في أمر اللغات بإقامة توازن بين سنّ دساتير اللغة وضبط بنود القوانين المنظّمة للمجتمع ، وبذلك يتجلّى مفهوم المؤسسة اللغوية ضمن مؤسسات الحياة المشتركة في الاجتماع الانساني . « فلما كانت الخطوط دلالتها على الألفاظ باصطلاح ، كذلك دلالة الألفاظ على العقولات التي في النفس باصطلاح ووضع وشريعة ، فإنّ الألفاظ تُشرّع للأمم كما تُشرّع الشرائع في أفعالهم ، يعني أنّ الألفاظ تُشرّعها الأمم وتضعها كما تُشرّع الشرائع في الأفعال وغيرها » . (3)

ولما استقرّ أنّ تحديد ضوابط اللغة طبقا لاضطرابات الحاجة المتجدّدة هو بمثابة المؤسسة التشريعية (4) تعيّن البحث عن المكوّل له أمر التشريع في حياة البشر . وتعرّضنا في هذا الصدد جملة من الفرضيات المختلفة يمكن تصنيفها على محور عمودي تبعا لمقاييس الأبنية المركبة لهرم الاجتماع الانساني .

فمن أعلى التصنيف الرأسي يفترض أنّ سنّ شرائع المؤسسة اللغوية هو من خصوصيات الأبنية الفوقية في المجتمع حسب التعبير المعاصر (5) وهي أبنية وإن اشتركت في خاصية الارتقاء فإنّها تتوزّع فيما بينها مدارج السلم فتتصنّف إلى مراتب .



فأولها افتراض أنّ يكون المشرّع للغة شخصا واحدا معيّنا هو الرئيس المدير لسياسة الجماعة ، فهو إذن سنّم الهرم الاجتماعي ورأس الأبنية العلوية جميعا ، ويتلّون التّدليل عليه حسب

(2) مفتاح - ص 169 .

(3) أبو نصر الفارابي : شرح كتاب أرسطاطاليس في العبارة ، نشر ويلم كوتش اليسوعي وستاني مارو اليسوعي - المطبعة الكاثوليكية - بيروت - 1960 - (تشير إليه ب : شرح العبارة) . ص : 27 .

(4) Une institution législative

(5) الأبنية الفوقية أو العلوية : Les superstructures

الأبنية التحتيّة أو السفليّة أو القاعدية : Les infrastructures

المبتكرات الموضوعة لوصفه وتحديدده ، فضوابط ألفاظ الأمة حسب الفارابي قد « يسرعها له مدبر واحد يحملهم عليها » (6) فيكون تمام أمر لسانهم ، على حد تحليل إخوان الصفاء « بحسب اجتهاد رئيسهم وما أعمل فيه فكرته وأنتجته قريحته وأوجيته رويته (...) فيأخذ صور هذه فيُلقي عليها أسماء من ذاته (...) فإذا تم ذلك له ونطق به وأكمل الصناعة النطقية وقبدها بحروف الكتابة وضَمَ الأشكال إلى اشكالها والخطوط إلى امثالها ثم عرفها أقرب الناس إليه وأكرمهم لديه فيصطلح عليها هو وأهل بيته وعشيرته ثم أهل مدينته وبعد ذلك أهل بقعته ثم أهل إقليمه ، ثم تنتشر في العالم وينشأ عليها الصغير ويأنس بها الكبير من تلك الأمة » . (7)

ويكشف هذا التحليل الاستطرادي سعي إخوان الصفاء إلى استيعاب البحث في عملية التشريع ذاتها ثم في عملية تنفيذ ما شرع فينتهون إلى صهر مؤسسة التشريع في الممارسة الجدلية للمجتمع بما يشكل طاقة نابذة (8) في حلقات انتشارية من مركز معلوم .

ويحلل الفارابي على نفس التسق مبدأ التشريع الفردي المتنازل من قمة البناء الاجتماعي إلى قواعده على مختلف درجات سلمه موكلا أمر سن لغة المجموعات الانسانية إلى من يدبر أمرهم ويضع بالإحداث ما يحتاجون إليه من التصويّنات للأمور التي لم يتفق لها عندهم ألفاظ دالة عليها « فيكون هو واضع لسان تلك الأمة فلا يزال منذ أول ذلك يدبر أمرهم إلى أن توضع الألفاظ لكل ما يحتاجون إليه في ضرورة أمرهم . » (9)

وهذا الواضع هو الذي قصد إليه ابن جني في نصّ طريف ذهب يصفه فيه في لحظة الوضع ، فاقترض ما تصوّره الناظرون الآخرون على مدارج الزمانية حتى حصّره في حيز محدود من الآنية ، فجاء افتراضه في تشريع اللغة متطابقا تمام المطابقة مع عملية التشريع الوضعي في المراسيم والخِطط والاحكام : « اعلم أنّ واضع اللغة لما أراد صوغها وترتيب أحوالها هجم بفكره على جميعها ورأى بعين تصوّره وجوه جملها وتفصيلها ، وعلم أنّه لا بدّ من رفض ما شئع تألفه منها نحوهم وقع وكفى ، فنفاه عن نفسه ولم يُبرّزه بشيء من لفظه وعلم ايضا أن ما طال وأملّ

(6) شرح العبارة - ص 27 -

(7) رسائل - ج 3 - ص 149 - 150

(8) Centrifuge

(9) الحروف ص 138 .

بكثرة حروفه لا يمكن فيه من التصرف ما أمكن في أعدل الأصول وأخفها وهو
الثلاثي « (10)



وثاني المفترضات في تحديد ذوي الصلاحية التشريعية ضمن الأبنية العلوية دائما أن يكون
المشرع لا فردا معينا وإنما مجموعة من الأفراد يقومون مقام الجمهور بأكمله يسميهم الفارابي
« الجماعة المدبرين » مدرجا إياهم ضمن واضعي الشرائع في الأمة (11) ويتدرج بنا هذا
الافتراض تنازلا من أعلى قمة التصنيف العمودي ، وهو ضرب من تأسيس مبدأ التشريع
الجماعي بدل التشريع الفردي في قضية محورية شأنها بالنسبة إلى الحياة الجماعية شأن كل
الضروريات في بقاء النوع الانساني كما تبيننا .



ثم يأتي بسط آخر لقضية التأسيس اللغوي لا يخرج به التشريع من صلاحيات الأبنية
العلوية في المجتمع ولكنه يحولها من الابنية الفوقية السياسية إلى الأبنية الفكرية ، وعلى وجه
التحديد إلى فصحاء الأمة وبلغائها من رواة الخطب وحفظة الأشعار ونقله الأخبار ، وهم
الذين يعدّهم الفارابي حكماء الأمة ومدبري أمر لغتها والمرجوع إليهم في كل ما يخص
لسانها . (12) ويمتزج في هذه المطارحة مفهوم الخلق الانساني بمضمون الابتداع اللغوي العام حتى
يصبح الوضع الشعري - بمفهومه العام - متطابقا مع الدلالة الأصلية لمتصور البویتیقا في
المصطلح اليوناني ، فيتفرّد بذلك الفصيح بحق سياسة المؤسسة اللغوية الجماعية .

ويستعرض الفارابي مقومات التشريع اللغوي معددا فرائض هؤلاء المدبرين فيبين أنه موكل
إليهم أن يركبوا ألفاظا للأمة غير مركبة فيجعلونها مرادفة للألفاظ المشهورة وأن يعيدوا إلى
الأشياء التي لم تكن اتفقت لها تسمية من الأمور الداخلة تحت جنس أو نوع « فربما شعروا
بأعراض فيصیرون لها أسماء » وكذلك الأشياء التي لم يكن يحتاج إليها ضرورة فله توضع
لها أسماء فهم مدعوون إلى تركيب أسماء لها .

(10) الحصائص ج 1 - ص 64 .

(11) شرح العبارة - ص 27 .

(12) الحروف - ص 143 -

على أن الطّرف في الأمر أن وظيفة هؤلاء المشرّعين ليست ظرفيّة او محدّدة بزمن وأنما تستوجب المتابعة والتواصل إذ هم مسؤولون عن رعاية اللّغة وتعهدها بالمواظبة على تعديلها وتجريحها ، فكأنما هم أعضاء مؤسسة أكاديمية لغويّة على الوجه الأكمل .

يقول الفارابي : « هؤلاء هم الذين يتأملون ألفاظ هذه الأمة ويصلحون المختلّ منها وينظرون إلى ما كان النطق به عسيرا في أول ما وُضع فيسهّلونه ، وإلى ما كان شبيعا المسموع فيجعلونه لذيذ المسموع وإلى ما عرّض فيه عسر النطق عند التركيبات الذي لم يكن الأوّلون يشعرون به ولا عرّض في زمانهم فيعرفونه أو يشعرون فيه بشاعة المسموع فيحتالون في الأمرين جميعا حتى يسهّلوا ذلك ويجعلوا هذا لذيذا في السّمع ، وينظرون إلى أصناف التركيبات الممكنة في ألفاظهم والترتيبات فيها ويتأملون أيها أكمل دلالة على تركيب المعاني في النفس وترتيبها فيتحرّون تلك ، وينبّهون عليها ويتركون الباقية فلا يستعملونها إلاّ عند ضرورة تدعو إلى ذلك ، فتصير عندها ألفاظ تلك الأمة أفصح ممّا كانت فتتكمّل عند ذلك لغتهم ولسانهم » (13)



أمّا الفرضيّة الرّابعة والأخيرة من هذا التصنيف الكلّي فلعلّها الرّكن الضّارب في رُؤى الحداثة لما تأسّست عليه من مؤشرات لسانية اجتماعيّة (14) ، وتتمثّل في التّزول إلى أسفل العمود الجماعيّ أي إلى الأبنية السّفليّة في الاجتماع الانسانيّ ، ويمثّل هذا الموقف رقعة النّسيج الأفقيّ الرّابطة بين تشابكات التّفكير النّظريّ في الميراث العربيّ ، فهو من الاطّراد بحيث نلمس فيه تواتر المحرّك الموضوعيّ في القول بالممارسة التّلفاتيّة داخل مؤسسة اللّغة .

واحتكاما إلى هذه الفرضيّة القاعدية تصيح الظّاهرة اللّغويّة الملك المشاع الأوّفي مه حيث هي مرجوع فيها إلى الاعتال الفرديّ المباشر ، كما يصيح المجتمع هو صميم المؤسسة اللّغويّة ، فهو المشرّع لها وهو المنفّذ لما شرّع لنفسه منها ، معنى ذلك أنه يغدو عارضا وطالبا في نفس الوقت ، وانطلاقا من هذا المعطى يتسنى للّغة أن توفّر على الصّعيد النّظريّ نموذج انصهار المشرّع والمشرّع له وعليه في بوتقة الاجتماع الانسانيّ ، فهي إذن المؤسسة الجماعيّة في محض

(13) نفس المرجع - ص 143 - 144 -

(14) Socio-linguistiques

تصوّرها ، وهكذا تغدو اللّغة كَسْرًا للتصوّر العموديّ في المجتمع لأنّها تعجن الحجم التصاعديّ لصورة الهرم الجماعيّ فتصيّره مسطحًا ذا طاقة انتشاريّة واستقطابية (15) في نفس الوقت .

فابن حزم يصرّح بأنّه لا يُنكر اصطلاح النّاس فيما بينهم على إحداث لغات شتّى (16) جاعلا المجموعة اللسانية هي المعنيّة مباشرة بأمر المواضعة والاصطلاح ، فتكون صاحبة التشريع في الوضع اللغويّ ، وإخوان الصّفاء في تقديراتهم التّظريّة يُوكلون للنّاس أمر استحكام ما أوجبت لهم دلائل مواليدهم » في وضع أصل اللّغة في الابتداء الوضعيّ والمنهاج الشرعيّ وما تفرّع من ذلك » . (17)

ويتعرّض السّكاكي لنفس القضية مؤكّدا إمكانيّة « الوضع بالذّات » قاصدا به استطاعة الانسان أن يتصرّف في أداته اللّغوية بالوضع حسبًا يُلّم به من ضرورات في التعبير (18) ومثّل ذلك ما نستقيه من استقراءات ابن فارس ، فهو من حيث يستدلّ على تراجع التوقيف والاصطلاح يقضي ضمنيًا بأنّه إذا ثبت أنّ اللّغة مواضعة فلا يكون أحد في الاحتجاج بما يضع من اللّغة بأولى من أحد ، (19) وهو صميم الاشكال إذا ما احتكنا إلى قياس الخلف باستنباط ما يكمن وراء الاستدلال الصريح .

وأكثرُ تصرّيحًا في هذا المضمار نصّ الفارابي : « كلّما حدث في ضمير إنسان منهم شيء احتاج أن يُفهمه غيره ممّن يجاوره اخترع تصويتا فدلّ صاحبه عليه ، وسمعه منه ، فيحفظ كلّ واحد منهما ذلك وجعله تصويتا دالّا على ذلك الشيء ، ولا يزال يحدث التّصويّات واحد بعد آخر ممّن اتفق من أهل ذلك البلد إلى أن يحدث ممّن يدبر أمرهم » (20) وقد استوعب صاحب الحروف كلّ أطراف الموضوع لسانيا انطلاقا من مفهوم الحاجة الدّاعية للوضع إلى اقتضاء التّحاور والتّواصل عند تجاور أفراد المجموعة الانسانيّة ، ثم إن اللفظ الدّال على عمليّة الوضع قد أورده مكثّفا بشحنة الاختراع ليخلّص إلى وصف عمليّة التّسرّب والانتشار ممّا يسمّح للتّشريع أن يأخذ بَعْدَه التّنفيذيّ بواسطة الاطراد والتّواتر .

(15) انتشاريّ أو نابذ : Centrifuge

استقطائيّ أو جاذب : Centripète

(16) الاحكام : ج 1 - ص 30 .

(17) رسائل ج 3 - ص 114 - 115 .

(18) مفتاح - ص = 168 - 169 .

(19) الصّاحبي ص 6 .

(20) الحروف - ص 138 .

أما القاضي عبد الجبار فانه - على عادته - يحاول استغراق المشكل من مؤسساته المبدئية ،
وإذا أقرَّ أن لا يَـفـرد « أن يواضع غيره على لغة مبتدأة » (21) فإنه يعلل هذا التقرير
بالاعتماد على نوعية الروابط القائمة بين الأفراد والسلطة المشرعة لحياتهم : دينية كانت أم
وضعية .

وإذ قد تعبن أن علاقة السانس بالمسوس هي علاقة إذن وتشريع فقد أنكر أن تمتد يد السلطة
إلى مؤسسة اللغة مشهها عملية الكلام بعملية التنفس وقارنا بين العمليتين في أنها لا توقفا
على إذن من المشرع إطلاقا (22) .



المسألة الخامسة :

المحاكاة الطبيعية

لئن كانت نظرية التوقيف الالاهي ذات تنزيل زمني مطلق لأنها تبحث عن نقطة الابتداء
والمطلق على خط الزمن وكانت نظرية التشريع الوضعي نظرية آنية على مسار الزمن بحيث
تصور صدور قوانين الضبط اللغوي صدورا إجرائيا شأن الترتيب الوضعي التي تستها الأبنية
السياسية في الحياة الجماعية فإن نظرية المحاكاة الطبيعية جاءت اثتلافا وتمازجا بين
المنظورين ، فهي تقرّر حال اللغة كما يمكن تصوّرها على درب التطور التوالد ، ثم هي أيضا
تنظر في اللغة واصفة إياها كما لو كانت كائنا سكونيا ثابتا .

على أن هذه الوجهة في تحديد ضوابط اللغة والتي اعتبرناها من جملة المواقف المتبلورة في
تاريخ التفكير اللغوي العربي - ونجوزنا تسميتها « نظرية » لما استقصيناه لها من مقومات
عامّة - لا تبحث في واضع محدّد للغة ، أو إن صحّ الاطلاق فإنها تحصر الواضع في جملة من
التواميس الطبيعية التي لا تعتبر الانسان إلا عنصرا ضمن مجموعة العناصر المركبة للوجود
الطبيعي .

فعلى الصعيد المبدئي يبرز في هذا المضمار اعبار اللغة في ألفاظها واتساع حروفها وتصرف
تراكيبيها مُنتجا من منتجات « طبائع أهلها يهوية بلدانهم وأغذيتهم وما أوجبتهم لهم دلائل

(21) المغني - ج 7 - خلق القرآن - قوم نصّه إبراهيم الأبراري بإشرافه الدكتور طه حسين - القاهرة - 1961 - ص 183

(22) المغني - ج 5 - ص 175 -

مواليدهم » حسب تقدير إخوان الصفاء (23) الذين يعودون إلى طرح الموضوع بتدقيق عناصره المركبة فيعدّدون ضمن الاتّفاقات الحاصلة على لغات الأقوام « مواليدهم وبقاعهم وأمزجتهم وطباعهم وأبدانهم وأهويتهم » (24)

فمحصول هذا الاعتبار أنّ اللغة تصبح إفراراً طبيعياً تُرسّحه الأرضيّة المناخية والابنية الحضارية ، فهو إذن نتاج يكاد يكون مادّياً في حوافز نسأته وظروف تأفلمه ، وينصهر عنصر الانسان بحسب هذا التّقدير في إطار القواعد المادّية الملموسة بحيث يترافق مع مؤسّسته اللسان ليصبحا معا رديفا من ردائف الابنية الطّبيعيّة .

وهذا هو الذي حوصله ابن حزم عندما استعرض جملة المواقف الحافّة للمشكل فأطلق عليه بصريح العبارة سيمته المادّية وهو « أن يقول قائل إنّ الكلام فعل الطّبيعة » أي « إنّ الاماكن أوجبت بالطّبع على ساكنيها التّلق بكلّ لغة نطقوا بها . » (25)

وتتنوّع طرق بسط نظرية المحاكاة القائمة على مبدأ التّأثّل الطّبيعيّ حسب موقع الدّارين منها ، فهي تُبسّط أولاً من خلال مجهر الزّمانية في البحث عن نقطة التّولد في أصل النّسأة ، وتُملّي نظرية التّأثّل هذه القول بأنّ اللغة في مبتدئها محاكاة لأصوات طّبيعيّة ، فهي تصويّبات تحكي صدى المسموعات من عوارض الطّبيعة كالريّح والرّعد والماء وأسباح الكائنات الحيوانية .

يقول ابن جني : « وذهب بعضهم إلى أنّ اللّغات كلّها إنما هو من الأصوات المسموعات كدويّ الرّيح وحنين الرّعد وخرير الماء وشحيج الحمار ونعيق الغراب وصهيل الفرس ونزيب الطّبي ونحو ذلك ثم وُلدت اللّغات عن ذلك فيما بعد وهذا عندي وجه صالح ومذهب متقبّل » (26)

وينزّل المفارابي قضية المحاكاة في سياق التّأثّل الحاصل بين الألفاظ والمعاني على أساس

(23) رسائل - ج 3 - ص 114 .

(24) نفس المرجع - ص 151 - 152 .

(25) الاحكام - ج 1 - ص 29 .

ويستطرد ابن حزم بعد ذلك في دحض نظرية الطّبيعيّين قائلاً : « وهذا محال ممّتنع لأنّه لو كانت اللّغات على ما توجبه طبائع الأمكنة لما أمكن وجود كلّ مكان إلا بلغته التي يوجبها طبعه ، وهذا يُرى بالعيان بطلانه ، لأنّ كلّ مكان في الأغلب قد دخلت فيه لغات شتى على قدر تدخل أهل اللّغات ومجاورتهم (...) وأيضاً ليس في طبع المكان أن يوجب تسمية الماء ماء دون أن يسمّى باسم آخر مركّب من حروف الهجاء » (نفس السّياق)

(26) الخصائص - ج 1 - ص 46 - 47 .

وموقف ابن جني المعاطف مع نظرية الطّبيعيّين وإن بدا غريباً متناقضاً ، بل مخالفاً في منطوقه لمقتضى العقيدة الاسلاميّة . فانه يدعّم رأياً الكلّي في الموضوع عندما جزمنا برصّة المواقف المتباينة وانصهارها في التّظرية الأمّ : المواضعة .

زمانيّ متحرّك ، فتكون المحاكاة نتاجاً تطوّرياً يحكمه مسار الزّمن بفعل الانسان في مؤسّسة الكلام ، وتعدو عندئذ قضية التّأثّل مطهراً دلاليّاً في ارتباط الدّوالّ بالمدلولات ، ويربط الفارابي ظروف نشأة التّأثّل بما تكون عليه فطرة أفراد الأُمّة ومدى نزوعها إلى الاعتدال بموجب ميلهم إلى الذّكاء والعلم ، وغايته في ذلك رفع احتمال القصد والارادة ليتأكّد مبدأ العفويّة الطّبيعيّة في قضية المحاكاة ، وعلى هذا النّسق يتكامل التّأثّل على بناءٍ مثلّت ترتبط فيه صورة اللفظ بصورة المعنى ، وصورة المعنى بصورة الموجود المدلول عليه ، فتكون اللّغة مرآة تعكس صورة موجودة على مرآة ثانية حصّلت فيها بموجب انتصاب موجود محسوس قبالتها .

يقول الفارابي : « فإن كانت فطر تلك الأُمّة على اعتدال (...) طلبوا بفطرم - من غير أن يتعمّدوا في تلك الألفاظ التي تجعل دالّة على المعاني - محاكاة المعاني وأن يجعلوها أقرب سبها بالمعاني والموجود ، ونهضت أنفسهم بفطرها لأن تتحرى في تلك الألفاظ أن تنتظم بحسب انتظام المعاني على أكثر ما تتأتى لها في الألفاظ ، فيجتهد في أن تُعرب أحوالها النسب من أحوال المعاني (27) فإن لم يفعل ذلك من اتفق منهم فعَل ذلك مدبرو أمرهم في ألفاظهم التي يشرعونها » (28)

ثم تُبسّط مسألة المحاكاة بسطاً ثانياً هو إلى التّواجد والآنيّة أقرب منه إلى النّظرة الدّيناميّة ، ويعتمد منهج المطارحة في هذا السّياق وصف اللّغة وصفا مباشراً في رصيدها المعجميّ ومخزونها الدّلاليّ حتّى يلامس البسط بناء التّركيب الابلاغيّ للغة في أداء وظيفتها التّواصلية . ويحلّ زوَاد الفكر اللّغويّ والفلسفيّ في الحضارة العربيّة هذا الاشكال بغزارة تنوّعت مضمونها وتصويرها وألفاظها دالّة على الظّاهرة ، فالمحاكاة تقوم على مبدأ « المضاهاة » بين أجراس الحروف وأصوات الأفعال التي تعبّر تلك الأجراس عنها (29) وهو مبدأ يطلق عليه لفظ الاتفاق أو التّناسب (30)

ويطلب الفارابي في تحليل ظاهرة المحاكاة بالتّشريح اللّساني لمكوّنات الرّصد المعجميّ في اللّغة اعتماداً على مفهوم الاقتراب « بالطّبع » بين الألفاظ ومقاصدها طالما يعتبر أنّ اللّغة آلة مستخرجة بالارادة كما تستخرج آلات الصّنائع ، ويضيف - محلّلاً مقوّمات هذه النّظرية - بأنّ أنصارها يرون « أن كلّ لفظة دالّة فينبغي أن تكون محاكية للمعنى المدلول عليه ومعروفة

(27) = أن تُعرب - بمعنى تُكتشف - أحوال الألفاظ التّنبّه الموجود بينها وبين أحوال المعاني .

(28) الحروف - ص 138 - 139 - انظر أيضاً ص 144 .

(29) ابن جنّي - الخصائص - ج 1 - ص 65 .

(30) الرّازي مفاتيح - ج 1 - ص 22

السّكّاني : مفتاح - ص 169 .

بطبيعتها لذات ذلك الشيء أو لعرض يكون علامة للمدلول عليه خاصة ، وتكون اللفظة بطبيعتها محاكية مثل قولنا هدهد للطائر الذي يحاكي هذه اللفظة صوته الخاص به ومثل العقق ومثل خريير الماء . » (31)

وهذه المحاكاة تظل قائمة الذات سواء ظهر الانسجام كلياً بين الدال والمدلول او اقتصر على جزء من مركبات الدال فحسب : صَوْنًا (32) كان أو مقطعا ، كما في زنبور فإن المقطع الأول من الكلمة يحاكي ذميمة إذا طار . وكما في طنبور إذ يحاكي الصوت الأول من الكلمة صوت الآلة .

ويحاول الفارابي عقلنة مبدأ التأمل من موقع رواد المحاكاة فيؤسسه على قواعد نظرية مطلقة بالتقريب بين اللغة ووظيفتها « وذلك أنه إن كان (اللفظ) آلة وكانت كل آلة فينيتها وخلقتها خلقة يصدر عنها الفعل المطلوب بتلك الآلة مثل المثقب للثقب ومثل المِشَار (...) كذلك اللفظ الدال لما كان آلة للقوة الناطقة فينبغي أن تكون نفس صيغتها صيغة تعرف المدلول عليه ، وإنما يكون ذلك بأن يحاكيها » (33)

أما الذي أعطى قضية المحاكاة بعدها اللساني الخالص وركزها القواعد التأسيسية على مستويي التظير والممارسة فإنما هو ابن جني الذي اكتمل معه فن أصول النحو ، وتمثل غزارة استقراءات صاحب الخصائص في قلب الموضوع على مختلف أوجهه الممكنة في اللغة حتى إنه استطاع سن نموذج نظري خاص في تفسير مظاهر الاشتقاق والتوليد في صلب ظاهرة الكلام . وقد كان في تحليله لموضوع المحاكاة واعيا بأنه انتهى إلى تحديد طريقة هي خيرة تفكيره الشخصي ولا أدل على ذلك من تحسسه عديد المصطلحات الحاصرة لتصوراته في الموضوع ، شأن كل مستنبط لنموذج فكري جديد .

فالمطلق هو فكرة « المضاهاة » (34) ثم تتركز تحليليا بما يسميه إمساس الألفاظ أشباه المعاني (35) أو سوق الحروف على سمت المعنى المقصود (36) مشتقا منه فكرة المساواة ويعني مساواة الصيغ للمعاني (37) ومقيا مبدأ التعديل والاحتذاء (38) ثم مستطردا إلى

(31) شرح العبارة - ص 50 -

(32) Le phonème

(33) شرح العبارة - ص 50 -

(34) الخصائص ج 1 - ص 65

(35) الخصائص = ج 2 - ص 152

(36) نفس المرجع : ص 162 .

(37) نفس المرجع : ص 155 .

(38) نفس المرجع : ص 157 .

فكرة تقارب الحروف بتقارب المعاني (39) إلى أن يُجَرِّد المصطلحَ المكتنز الأوفى المتمثل في مفهوم التّصاقب . (40)

وتنحلّ نظرية المحاكاة هذه عند ابن جنيّ إلى جملة من المراتب وألها مرتبة المحاكاة الصّوتيّة وتمثّل في ملاحظة تسمية الأشياء بأصواتها كالحازباز لصوته ، والبّط لصوته ، ونحو منه قولهم حاحيت وعايت وهاهيت وقولهم بَسَمَلت وهيللت وحولقت ، (41) ويعمّم ابن جنيّ هذا المبدأ على صعيد واسع من رصيد اللغة اعتباراً منه أنّ مقابلة الألفاظ بما يساكن أصواتها من الأحداث « باب عظيم واسع ، ونهج مُثلثبّ عند عارفيه مأموم ، وذلك أنّهم كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سَمَت ما نستشعره . » (42)

وتتمثّل المرتبة الثّانية في ظاهرة المحاكاة البنائيّة وذلك بأن يصوّر هيكل اللفظ جملة دلالة أو أنّ يعكس بناؤه مراحل معناه ، فيأتي اللفظ حاكياً مدلوله بمجرد قالبه اللّغويّ المحسوس ، فمن ذلك المصادر الرّباعيّة المضعّفة التي تأتي للتكرير مثل زعزعة وقلقلة ، ومنه وزن فعَلَى في المصادر والصّفات إنّما يأتي للسرّعة كالبسكى والجمزى والولقى (43) ، ومنه أيضاً المصادر التي على وزن فعَلان فإنّها تأتي للاضطراب والحركة كالغليان والغنيان . (44)

وفي نفس المحاكاة البنائيّة يمكن أن نُدرج تحليل ابن جنيّ لدلالة الصّيغ الصرفيّة الزائدة على معانيها وهو تحليل مستفيض حاول فيه الغوص في أسرار هذا التّألف بين بناء السمع اللّغويّ ومدلوله المكرّس : « ومن ذلك - وهو أصنع منه - أنهم جعلوا استفعل في أكثر الأمر للطلب نحو استسقى واستطعم واستنوب واستمنع واستقدم عمراً واستصرخ جعفرًا ، فرُتبت في هذا الباب الحروف على ترتيب الأفعال ، وتفسير ذلك أن الأفعال - المحدث عنها أنّها وقعت عن غير طلب - إنّما تُفَعّل حروفها الأصولُ أو ما ضارع بالصّيغة الأصول (...) فلمّا كانت إذا فاجأت الأفعال فاجأت أصول المُل الدّالة عليها ، أو ما جرى مجرى أصولها ، نحو وهب ومنح وأكرم وأحسن . كذلك إذا أخبرت بأنك سعت فيها وتسببت لها وجب أن تقدّم أمام

(39) نفس المرجع : ص 146 .

(40) نفس المرجع : ص 146 . وطرافة المصطلح تكمن في أنّه من أساءه الأضداد يعني الاقتراب والابتعاد معاً .

(41) نفس المرجع . ص 165 .

(42) نفس المرجع - ص 157 .

(43) نفس المرجع - ص 153 .

(44) نفس المرجع - ص 152 .

ومعلوم أنّه حفاظاً على تناسب البناء المقطعيّ والمعنى تطلّت إحدى قواعد الاعلال وهي تحرك حرف العلة وانفتاح ما قبله . فلم يلب حرف العلة ألفاً في مثل هذه المصادر .

حروفها الأصول في مثلها الدالة عليها أحرفا زائدة - على تلك الأصول تكون كالمقدمة لها
والمؤدية إليها « (45)

أما المرتبة الثالثة من مراتب المحاكاة فيمكن أن نطلق عليها مصطلح المحاكاة
التعاملية . (46) وتقوم على ضرب من تعامل دلالة الأصوات الفيزيائية ودلالة الهيكل
الوزني لقوالب الألفاظ ، ومن نماذجها فعل صرّ الذي يُطلق على صوت الجندب لما استشعر
فيه من استطالة ومدّ ، وفعل صرصر الذي خُصّ به صوت البازي للتقطيع الذي يلهج به
صوته المستطيل . (47)

ومن ذلك أيضا تكرير العين في الفعل دليلا على تكرير الحدث كما في كسرّ وقطع وفتح .
ويحلّل ابن جنّي سبب تضعيف العين «ون الفاء او اللام محاولا عقلنة ظاهرة المحاكاة ، فيركّز
على قوّة حرف الوسط مُبرهنّا على أنّ انسحام قوّة اللَّفْظ مع قوّة المعنى يستوجب تضعيف أقوى
الحروف مركّزا . (48)

ويستطرد ابن جنّي في تأسيس ظاهرة التماثل لجعل لها مقوماً أصوليًا يتجاوز مظاهر الاتفاق
والصدفة حتّى يخرج به من الاعتباريّة الظاهرية مؤكّدا : « نعم ، ومن وراء هذا ما اللّطف فيه
أظهرُ والحكمة أعلى وأصنع ، وذلك أنّهم قد يضيفون إلى اختيار الحروف وتشبيه أصواتها
بالاحداث المعبر عنها بها ترتيبها وتقديم ما يضاهي أوّل الحدث وتأخير ما يضاهي آخره
وتوسط ما يضاهي أوسطه سوفا للحروف على سمّت المعنى المقصود والغرض المطلوب . وذلك
قولهم : بحث ، فالباء لغاظها تشبه بصوتها خفقة الكفّ على الأرض ، والحاء لصلحها ، تشبه
مخالب الأسد وبرائن الذئب ونحوها إذا غارت في الأرض ، والثاء للثفث والبتّ للتراب وهذا
أمر تراه محسوسا محصّلا ، فأى شبهة تبقى بعده أم أى شكّ يعرض على مثله . » (49)

وأخر مراتب المحاكاة ما يتنزّل على مستوى التركيب السيافي وهو عبارة عن تجاوز ظاهرة
المحاكاة منزلة الألفاظ مجرّدة إلى الألفاظ عندما تتفاعل في صلب الخطاب لبناء التركيب

(45) الخصائص - ج 2 - ص 153 - 154 . انظر بقية السياق في نفس التحليل .

(46) Combinatoire

(47) ابن جنّي : الخصائص ج 2 - ص 152 .

(48) نفس المرجع - ص 155 .

(49) نفس المرجع - ص 162 - 163 .

الابلاغي أو الانشائي، فهو إذن خروجٌ من مستوى جدول الاختيار إلى جدول التوزيع وبالتالي إسقاطُ محور العلاقات الاستبدالية على محور العلاقات الركنية (50) ويضرب ابن جني نماذج عدّة لهذه المرتبة من ظاهرة المحاكاة سارحا مظاهرها عند ارتباط الأبنية الحسية للكلام بأبنيتها الدلالية التأثيرية، ومن ذلك الآية: « أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تُوْزَعُهُمْ أَرَأَى » (51) « أي ترعجهم وتقلقهم، فهذا في معنى تهزهم هزاً، والهمزة أخت الهاء فتقارب اللفظان لتقارب المعنيين، وكأنهم خصّوا هذا المعنى بالهمزة لأنها أقوى من الهاء، وهذا المعنى أعظم في النفوس من الهز لآئك قد تهزّ مالا بال له كالخدع وساق السجرة ونحو ذلك. » (52)

وهكذا نتبين أنّ نظرية المحاكاة وإن تأسست، ابتداءً، في حيز البحث عن أصل نشأة اللغة فإنها قد فعلت فعلها في بلورة قضايا عديدة عند فحص الظاهرة اللسانية، والذي دارت حوله نظرية المحاكاة يقوم دليلاً آخر على عرضية الاشكال الزماني في طرح مبتدأ اللغة، كما يقوم شاهداً على أنّ نفاذ الفكر اللغوي العربي لم يُعْهَ خطأ المطارحة عن الاهتداء إلى جوهر القضايا المبدئية في الحدث اللساني.

فقيمة نظرية المحاكاة في هذا التراث لا تكمن في ذاتها باعتبار مدى الرجحان القائم بينها وبين المواقف الأخرى - لها أو عليها - وإنما تكمن فيا أفضت إليه من طرافة الرؤية في عقلنة الظواهر العفوية، وفي هذا السياق لا يضير قيمة هذه الاستقراءات شيئاً أنها استقت شواهدا من اللغة العربية إذ وراء تلك الممارسات حصيلةً مبدئيةً عامّة تتمثل في الاهتداء إلى فن من فنون البحوث اللغوية هو ما يمكن تسميته بعلم الصيغ الوطائفي، أو علم دلالة مظاهر الكلام، أو قل علم الاستقاف الدلالي، وإن

(50) الاختيار : La sélection

التوزيع : La distribution

العلاقات الاستبدالية : Les rapports paradigmatiques

العلاقات الركنية : Les rapports syntagmatiques

(51) السورة : 19 - الآية : 83 .

(52) ابن جني - الخصائص - ج 2 - ص 146 - انظر كذلك الشواهد الشعرية (ص 165) ومن بينها: بيننا نحن مُرتعون يفلج قالت الدُّلج الرّواءُ إني حكاية لِرمة السحاب وحين الرعد، وكذلك : كالبحر يدعو هيناً حكاية لصوته .

كانت إفرازاته قد ظلت محتجبة داخل مسام الموروث اللغوي أكثر مما برزت على سطح فيه . (53)

ولكن يكفي أن وعي الدارسين به قد نضج إلى حدّ الجزم التقريري ، ويصوغ ابن جني موقفه المبدئي من القضية العامة قائلا : « وذلك أنهم جعلوا هذا الكلام عبارات عن هذه المعاني ، فكلمًا ازدادت العبارة شبهًا بالمعنى كانت ادلّ عليه ، وأشهد بالغرض فيه . » (54)



المسألة السادسة :

نظرية النشوء والتناسل

إن آخر ما نجلوه في خضمّ الموروث العربيّ اللغويّ ، ونحن بصدد استكشاف النظريات المختلفة في تحديد نشأة اللغة تحديدًا زمنيًا ماضيًا ، يتمثل في نظرية تاريخية - بالمعنى الهيغلي للزمن والبرجسوني للديمومة - (55) وهي التي نسطلح عليها بنظرية النشوء والتناسل ، ولعلّها النظرية الوحيدة التي تتنزل ، عند البحث عن أصل النشأة والتكوين ، دفعةً واحدة في مسار الزمانية دون أن تتراهن مع لحظة البدء إذ هي تُكرّس توالي نقاط الديمومة وروابط التعاقب فيها أكثر مما تحتكم إلى منطلق الزمن في أصل نشأته .

فهذه النظرية تقوم إذن على افتراض تحرك الوجود اللغويّ على محور الزمن قبل اكتمال الظاهرة اللسانية ذاتها ، والمقصود بذلك أنّها تعزل عن مسلماتها الأولى تولّد اللغة بالطرفة التلقائية ، فكأنما ترفض أن تكون اللغة وُجدت في لحظة معينة بصفة متكاملة ، فهي إذن تتضمن وحدوية المنطلق في أصل النشأة ثم يعقبها التوالد والتكاثر .

(53) في اللسانيات المعاصرة فرع من فروع البحث ما زال متذبذبًا بين الاستقرار والتداعي ، يبحث عن تشريع نهائي له ، ويُطلق عليه :

La morphonologie ou la morpho-phonologie.

ويتناول بالتدقيق وظائف أبنية الكلمات بالمعنى الدلالي للوظيفة ، وإذا لم يحظ هذا الفرع بعد بقانونه الأساسي ضمن الشجرة اللسانية فلأنّ اللغات التي يُمَارَس اللسانيون علمهم عليها في جلّها من أسرة اللغات التركيبية التي تعتمد التأليف بالضمّ والتجاور سواء بين أصول من الكلمات أو بين جذع وزوائد : صدورًا كانت أو حشواً أو كواسج . بينما تُوفّر اللغة العربية ، وربما بقية اللغات ذات الأصل الساميّ ، النموذج الأقوى لإخصاب هذا الفن وتركيزه على قواعد التهائية .

(54) الخصائص - ج 2 - ص 154 .

(55) التاريخية : **L'historicité**

La durée : الديمومة

ففي المبتدأِ إذن ليست إلا خلية .

وللخلة نمو ذاتي يبلغ في ظاهرة اللغة حداً من التضخم يقدومه سرطانياً .

على أن نظرية التشو والتناسل تحيلنا في مستوى أصول المنهجية العامة على الجدلية التطورية التي بموجبها يكون مسار الظاهرة نحو اكتمالها حلزونياً : فيه عود على بدء ، وفي كل عود فويرقات كمية ونوعية تجر الظاهرة من وضعها الأول إلى وضع جديد مغاير حتى تفارق منطلقها البدائي إلى صيرورة التكامل .

ولئن استوعب الفكر العربي ، ضمن ما استوعبه ، مثل هذه الأبعاد الموضوعية في تقدير الظواهر الطبيعية - واللغة إحداها - فإن إفرازه لنظرية التشو والتناسل كان مكن أن يعد نموذج الرؤية العلمانية لولا استعصاء الظاهرة اللسانية على التقدير الزماني الذي تستجبه هذه النظرية نفسها ، وإذا أدرجنا نظرية التشو ضمن هوامش الاشكالية الجوهرية واعتبرناها مجرد رافد من روافد النظرية الأم التي هي آتية بالضرورة وهي نظرية المواضع ، فلأنها على الصعيد الأصولي لا تعدو أن تكون نظرية إسقاطية (56) لا تتجاوز حد التقدير الافتراضي عند بسط المشكل وتصور مطارحاته المختلفة والمفضية إلى فك تركيباته ، فهي إذن ضرب من إسقاط تصور الفكر للحدث بعد وقوعه انطلاقاً من افتراض الوقائع الملازمة له كما لو كان تصور الفكر سابقاً إياه .



وأول مظهر من مظاهر نظرية التشو محاولة الفكر العربي الاسلامي تصوير الأطوار الجنينية التي يرتأى أن اللغة قد مرت بها في أصل نشأتها قبل أن تكتمل ، وهذه اللغة المتولدة الناشئة هي اللسان الأول الأوحده ، ويذهب إخوان الصفاء إلى أن منطلق اللغة كان ترامراً بحروف هي ضرب من الأرقام الحسابية الهندية يتوصل بها إلى معرفة أسماء الأشياء وصفاتها على ما هي عليه في أشكالها وهياتها ، ثم حدثت من تلك الأرقام ألفاظ بالتلقين والحفظ تكون بها كلام قليل العدد ، وإنما المحرك في كل ذلك هو قانون الحاجة والاضطرار ، فكانت اللغة تتكاثر في تناسب طردي مع ضرورات التولد الانساني ، وتكاثر عناصره ، وتضاعف حاجاته ، وظاهرة النمو اللغوي هذه انعكاس لما يسميه إخوان الصفاء بواجب « التغير والاستحالة » (57) وهو

ما يؤول إلى تصوير عملية التَّموُّلِ اللُّغويِّ في تولده الجنيني وتكاثره المتعاقب إلى حدِّ التناسخ والاستحالة بما يشبّهونه « بشجرة نبتت وتفرّعت وتفرّقت فروعها وكثرت، أوراقها وثبارها وتقسّمها الأقوامُ فأخذ كلّ قوم بحسب ما اتفق لهم في أصول مواليدهم » (58)

على أنّ إخوان الصّفاء يعمدون ، فضلا عن ذلك ، إلى تصوير وقائع التَّموُّلِ والانتشار في حدِّ ذاتها انطلاقاً من أخذ الحروف وإلقاء الأسماء عليها إلى تعريف الأفراد بعضهم بعضاً ما تمّ إلقاء الأصوات عليه من الأشياء ، وينتشر التعارف في حركةٍ من الدوائر المتلاحقة ، فيها الأقرباء وأهل البيت والعشيرة ثم أهل المدينة فأهل البقعة ثم أهل الاقليم حتّى تنشر في العالم وينشأ عليها الصّغير ويأنس بها الكبير من الأئمة . (59)

أما ابن جنّي فإن استقرّاءاته في شأن تكون اللّغة بالقياس والاطراد تقود هي الأخرى إلى استخلاص القول بالنشأة المتدرّجة على الزّمن ، وهو وإن فحّص القضية من ركنِ النّظر في العربيّة فإنه قد سنّ قواعد النّشوء اللّغويّ طبقاً لمفهومين أساسيين هما الاختلاف والقياسُ على الخلاف ، ولما كانت اللّغة أداة تمييزيّة ابتداءً ، وكان التّمييز متعذّراً خارج حدود الفوارق ، فإنه قد لزم أن تنبني اللّغة أساساً على قياسات متخالفة ، ثم إن الانشاء اللّغويّ عبر الزّمن طبقاً لنشوء الحاجة المتجدّدة ينبني بالاحتكام إلى المتخالف فيأتي متخالفاً ، وهكذا تتفرّع الظّاهرة بالتّباين إلى شبكة متكافئة باطراد (60)

ولا ينفك المنظرون - تجريدياً - في نشأة اللّغة وتكاثرها - يُلحّون على المولّد الحقيقي للظّاهرة بربط الحدث اللسانيّ بعنصر الحاجة في الانسان فيتعيّن عندئذ أنّ السّبب الذي به « كثر كلام التّاس واختلّفت صُور ألفاظهم ومخارج كلامهم ومقادير أصواتهم في اللّين والشّدّة وفي المدّ والقطع » إنما هو « كثرة حاجاتهم ، ولكثرة حاجاتهم كثرت خواطرهم وتصاريق ألفاظهم واتّسعت على قدر اتّساع معرفتهم » (61)



(58) نفس المرجع - ص 149 .

(59) نفس المرجع - ص 150 .

(60) « لأنّ اختلاف لغات العرب إنّما أنها من قِبَل أنّ أول ما وُضع منها وُضع على خلاف ، وإن كان كلّهُ مَسوّفاً على صحّة وقياس ثم أخذوا من بعدُ أشياء كثيرة للحاجة إليها ، غير أنّها على قياس ما كان وُضع في الأصل مختلفاً ، وإن كان كلّ واحد أخذاً من صحّة القياس خطأً ، ويمجوز أيضاً أن يكون الموضوع الأوّل ضرباً واحداً ، ثم رأى من جاء من بعد أن خالف قياس الأوّل إلى قياس ثانٍ جارٍ في الصّحّة مجرى الأوّل » (الخصائص ج 2 - ص 29) .

(61) الجاحظ : الحيوان : ج 4 - ص 21 - 22 .

أما الذي أعطى لنظرية التَّشَوُّع بعدها التَّأْسِيسِيَّ وَجَلَّاهَا في هُنْدَسَتِهَا النَّظَرِيَّةَ المتكاملة جدليًا فإنَّما هو أبو نصر الفارابي الذي جعل منها فلسفةً تطوريَّةً تربط المؤسَّسة اللُّغويَّةَ بالمسار الحضاريَّ في الاجتماع الانسانيَّ . وقد تَطَرَّقَ للقضية من خلال بحثه في مؤسَّسات التَّكامل الجماعيِّ من وجهة نظر تاريخ العلوم والمعارف قاطبة . بمعنى أنَّه في الواقع قد حاول الغوص في مكوِّنات النَّشأة الانسانية جماعياً فاعترضه الحدث اللسانيَّ مُقَوِّماً جوهرياً من مقوِّمات الوجود الفرديِّ فالجماعيِّ .

ونقطة الفصل الحاسم بين نظرية التَّشَوُّع وكلِّ النَّظَرِيَّات الأخرى في قضية الحال تكمن في أنَّ هذه المقاربة (62) التَّطوريَّةَ كما صَوَّرها تحليلياً أبو نصر الفارابي تنطلق من افتراض وجود إنسانيٍّ سابق لظهور الحدث اللغويِّ فيه . فالظاهرة اللُّغويَّة بهذا الاعتبار تصبح أحد العوارض الطَّارئة على الاجتماع الانسانيَّ فهي إذن مؤسَّسة لاحقة للتَّواجد الجماعيِّ .

وأولُّ مدارج الوجود البشريِّ ما يمكن أن نطلق عليه منزلة الوجود الفطريِّ وهو أن يتساكن النَّاسُ في حيزٍ محدود فيكونون مَفْطُورِينَ « على صُورٍ وخلقٍ في أبدانهم محدودة ، وتكون أبدانهم على كَيْفِيَّةٍ وأمزجة محدودة ، وتكون أنفسهم معدَّة ومسدَّدة نحو معارف وتصوِّرات وتخيِّلات بمقادير محدودة في الكَمِّيَّة والكَيْفِيَّة ، فتكون هذه أسهلَّ عليهم من غيرها (...) وتكون أعضاؤهم معدَّة لأن تكون حركتها إلى جهاتٍ ما على أنحاءٍ أسهلَّ عليها من حركتها إلى جهاتٍ أُخَرٍ وعلى أنحاءٍ أُخَرٍ » (63)

ثم ينهض الانسان بالفطرة فيتحرَّك بحسب استعداده الطَّبيعيِّ نحو ما يتطلَّبه . وعندئذٍ يدخل منزلة ثانية هي ما يمكن تسميته بمنزلة الملكة الاعتياديَّة إذ « تنهض نفسه إلى أن يعلم أو يفكر أو يتصوَّر أو يتخيَّل أو يتعلَّل كلُّ ما كان استعداد له بالفطرة أشدَّ وأكثر (...) وأوَّل ما يفعل شيئاً من ذلك يَقَعُ بِقُوَّةٍ فيه بالفطرة وملكة طَبِيعِيَّة لا باعتياد له سابق قبل ذلك ولا بصناعة ، وإذا كرَّر فعل شيء من نوع واحد مراراً كثيرة حدثت له ملكة اعتياديَّة إمَّا خلقية أو صناعيَّة » (64)

ثم يصل التَّموُّل الانسانيَّ إلى المرحلة الحاسمة في تعايشه الجماعيِّ وهي المرحلة التي يمكن أن نُنَمِّقها بمرتبة التَّواصل (65) وهي أن يحتاج الانسان إلى « أن يُعرَفَ غيره ما في ضميره أو

(62) المقاربة أو طريقة التَّناول : L'approche

(63) الفارابي - الحروف - ص 134 - 135 .

(64) نفس المرجع - ص 135 .

(65) L'inter-communication

مقصوده بضميره « (66) فيفزع عندئذ إلى طرائق الابلاغ العلامي (67) بأن يستعمل الإشارة في الدلالة على ما كان يريد ممن يلتبس تفهيمه « إذا كان ممن يلتبس تفهيمه بحيث يبصر إشارته » ثم يفزع إلى التصويت « وأول التصويتات النداء ، فإنه بهذا ينتبه من يلتبس تفهيمه أنه هو المقصود بالتفهم لا سواه ، وذلك حين ما يقتصر في الدلالة على ما في ضميره بالإشارة إلى المحسوسات ، ثم من بعد ذلك يستعمل تصويتات مختلفة يدلّ بواحدٍ واحدٍ منها على واحدٍ واحدٍ مما يدلّ عليه بالإشارة إليه ، وإلى محسوساته ، فيجعل لكلّ منشارٍ إليه محدود تصويماً ما محدوداً لا يستعمل ذلك التصويت في غيره ، وكلّ واحد من كلّ واحد كذلك » (68)

وهكذا تتولد اللغة طبقاً لترقي الأجزاء البسيطة نحو المجموعات المركبة إلى أن تبلغ الظاهرة انتظامها المتكامل : فتلك التصويتات الأولى إنما هي الحروف المعجمة ، فإذا جعلها المتعاشرون علامات كانت محدودة العدد ولم تقف بالدلالة على جميع ما يتفق أن يكون في ضمايرهم فيضطرون إلى تركيب بعضها إلى بعض فتحصل الألفاظ ، فتكون - أول ما تكون - علاماتٍ لمحسوسات يمكن أن يشار إليها أو لمعقولات تستند إلى محسوسات « فتحدث تصويتات كثيرة مختلفة ، بعضها علامات لمحسوسات وهي ألقاب ، وبعضها دالة على معقولات كلية لها أشخاص محسوسة » . وأما يفهم من كلّ تصويت أنه دالّ على مدلوله متى كان تردّد تصويت واحد بعينه على شخص منشارٍ إليه وعلى كلّ ما يشابهه في ذلك المدلول (69)

ويستعرض الفارابي مراحل اكتمال اللغة في ارتقائها من المحسوسات إلى المجردات حتى تُسدّ حاجات الإنسان عند نشوء ملكاته المختلفة قائلاً : « ويكون ذلك (وضع الألفاظ) أولاً لما عرفوه ببادئ الرأي المشترك وما يحس من الأمور التي هي محسوسات مشتركة من الأمور النظرية مثل السماء والكواكب والأرض وما فيها ثم لما استنبطوه عنه ، ثم من بعد ذلك للأفعال الكائنة عن قواهم التي هي لهم بالفطرة ، ثم للملكات الحاصلة عن اعتياد تلك الأفعال من أخلاق أو صنائع وللأفعال الكائنة عنها بعد أن حصلت ملكات عن اعتيادهم ، ثم من بعد ذلك لما تحصل لهم معرفته بالتجربة أولاً أولاً ولما يُستنبط عما حصلت معرفته بالتجربة من

(66) الفارابي - الحروف - ص 135 .

(67) La communication sémiologique ou sémiotique

(68) الفارابي - الحروف - ص 135 - 136 .

(69) نفس المرجع - ص 137 .

الأُمور المشتركة لهم أجمعين ، ثم من بعد ذلك للأشياء التي تخصّ صناعةً صناعةً من الصناعات العملية من الآلات وغيرها ، ثم لما يستخرج ويوجد بصناعة صناعة إلى أن يُؤتَى على ما تحتاج إليه تلك الأمة » (70)

وهكذا تظهر في الأمة صناعة الخطابة وصناعة الشعر ثم صناعة الجدل والسفسطة إلى أن تظهر ملكة البرهان (71)

تلك هي أبرز مفاصل التكوّن الجنيني التي تُنتجها نظرية النشوء والتناسل عندما تتسلط بتصوراتها المابعدية (72) على مشكل نشأة اللغة ، إلّا أن هذه النظرية التطورية واجهة أخرى تتطرق إليها بعد بيان تولّد الظاهرة اللغوية بوصفها اللسان الأول الأوحّد ، وتتمثل في قضية التكاثر النوعي ، أي تعدّد لغات البشرية انطلاقاً من هذا اللسان الأوحّد وهي الظاهرة التي يمكن أن نصلّح عليها بخاصيّة الانسلاخ والتعدّد (73)

وأول ما نقف عليه في هذا المضمار التأكيد على أن تعدّد اللغات ليس مُصادرة في وجود الانسان وأنّما هو وضعٌ طارئٌ عرضي ، فوحدويّة الوجود البشري تقتضي في أصل تصوّرها توحدًا في اللسان ، ومثلما أنّ الانسان هو كائن عيني ، نوعي بذاته ، فكذلك بعده اللغويّ ابتداءً . (74) ويُقرّابن حزم مبدأ هذا التكاثر انطلاقاً من « لغة واحدة مترادفة الأسماء على المسميات ، ثم صارت لغات كثيرة » . ويَعزُّو هذه الظاهرة إلى مبدأ تبدّل أبنية اللغة « على

(70) نفس المرجع - ص 138 -

(71) نفس المرجع - ص 142 -

انظر: ابو علي الحسين بن عبد الله ابن سينا : كتاب الشفاء - الجملة الأولى = المنطق ، الفن الثامن : الخطابة - تصدير ومراجعة الدكتور إبراهيم مذكور - تحقيق الدكتور محمد سليم سالم - نشر وزارة المعارف العمومية - المطبعة الأميرية بالقاهرة - 1954 - ص 201 -

(72) *A posteriori*

(73) الانسلاخ ويقال الانسلاخ أو التحوّل أو الاستحالة : *La métamorphose* والجدير بالذكر أن نظرية التوقيف اللاهوي قد ولدت في هذا المضمار رأياً هامشياً يعتبر أن المنطق في أصل نشأة الظاهرة اللغوية هو نفسه متعدّد ، معنى ذلك أن في أصل التكوين لغاتٍ شتى لا لغة واحدة .

انظر : الرّايزي - مفاتيح - ج 2 - ص 176 .

ابن جني - الخصائص - ج 1 - ص 41 .

والى جانب هذا الموقف التقديري نرى عند إخوان الصفا تأويلاً فلكياً لتعدّد اللغات فيربطونه بالعقد الذي يعقده كل كوكب من الكواكب السبعة المدبّرات . (انظر - رسائل - ج 3 - ص 115) وفي بعض الميتولوجيات العقائدية أن سبب تعدّد اللغات أن أبناء آدم قد شتّدوا صرخاً أرادوا به أن يطلّعو إلى فضاء السهوات العلية فانتمت الآلهة منهم بأن فرقت ألسنتهم فتوزّعت إلى لغات شتى واختلّفوا أمرهم فردّوا على أعقابهم .

(74) انظر : التوحيدي - الامتاع - ج 1 - ص 113 .

طول الأزمان واختلاف البلدان ومجاورة الأمم » (75) وهكذا يتعين رضوخ الظاهرة اللغوية إلى بعدي الزمان والمكان وهما البعدان المقيّدان لوجود المادة . إذ لا يتخلّص منها وجودُ إلا ما كان منه « مُطلَقاً » . ولذلك صوّر المنظّرون كيف أنّ القوتين الضاغطين على التناسل اللغوي هما اختلاف الأعصار والأمصار رمز الزّمن والمحيط . (76) .

أما الفارابي فإنه يحاول في سياق بلورة نظرية النشوء اللغوي أن يركز قضية التعدّد على أسسٍ تشريحية واختبارية : للتكيف الطبيعي والبيولوجي عليها وقع كبير . وهو في ذلك يستند إلى جملة من القوانين أبرزها قانون العادة والتّطبع طبقاً للاستعدادات الفطرية الماقبلية (77) : « وظاهر أنّ اللسان إنّما يتحرّك أولاً إلى الجزء الذي حركته إليه أسهل . فالذين هم في مسكن واحد وعلى خلق في أعضائهم متقاربة تكون ألسنتهم مفطورة على أن تكون أنواع حركاتها إلى أجزاءٍ من داخل الفم أنواعاً واحدة بأغياها . وتكون تلك أسهل عليها من حركاتها إلى أجزاءٍ أخرى . ويكون أهل مسكن وبلد آخر . إذا كانت أعضاؤهم على خلق وأمزجة مخالفة لخلق أعضاء أولئك ، مفطورين على أن تكون حركة ألسنتهم إلى أجزاءٍ أخرى من داخل الفم أسهل عليهم من حركاتها إلى الأجزاء التي كانت ألسنة أهل المسكن الآخر تتحرّك إليها ، فتخالف حينئذ التصويّات التي يجعلونها علامات يدلّ بها بعضهم بعضاً على ما في ضميره ممّا كان يشير إليه وإلى محسوسه أولاً ، ويكون ذلك هو السبب الأول في اختلاف ألسنة الأمم . » (78) .

والنتيجة المبدئية من وجهة النظر اللساني هي أن هذا التكاثر يفضي إلى تعدّد اللغات ممّا يخلق بينها تميّزاً نوعياً بحيث لا يبقى أيّ مظهر جامع بين اللسان والآخر سواء في أجناس النطق أو أشكاله حتّى لا تكاد تسمع مطّعين متّفقين في همس وجهارة أو حدّة ورخاوة أو فصاحة . ولكّنة أو نظم وأسلوب أو غير ذلك من صفات النطق وأحواله كما يقرّره الزمخشري (79) . وهكذا يؤول الانسلاخ إلى البابين النوعي فتتعلّط على مرّ أطوار التغيّر مؤشّرات الوراثة ضمن تعاقب التناسل اللغوي .



(75) الاحكام - ج 1 - ص 30 - 31 .

(76) سيف الدّين الأمدّي غاية المرام - ص 100 - 101

A priori (77)

(78) الحروف - ص 136 - 137 .

(79) الكتّاف - ج 2 - ص 506

لقد نبينا إلى حد الآن كيف ان نظرية النسوة والتسلسل في تقدير أصل النساء اللغوية تخيلنا على صعيد المنهج الفكري العام إلى جدل التاريخية التطورية . كما رأينا كيف أن هذه المقارنة وإن تولدت عن منظور ذي نزعة علمانية فإنها ظلت إسقاطية تستقي نموذجها الجدلي من تصور ما قبليّ متسلط على مراحل تكون اللغة جنيئاً فلم تتجاوز بذلك حد التقدير الافتراضي عند مطارحة المشكل .

إذا نحن حاولنا أن نستشف قيمة النظرية التطورية في تاريخ الفكر اللغوي العربي أدركنا أن الرؤية اللسانية لها قد لا تخلص خصبها في محتواها الذاتي بقدر ما تبيته في ما قادت إليه من اعتبارات مبدئية بشأن خصائص الظاهرة اللغوية عموماً . ولعلّ عصارة هذه القيمة إنما تكمن بكلّ ثقلها وطرافتها في تأصيل مبدأ التصور الحيوي للحدث اللساني ، ذلك أن الناظر عن كتب في كلّ إفرازات الميراث الفكري اللغوي يتجلى له أن إقرار مبدأ التغير في الظاهرة اللغوية قد كان عموداً فقرياً في الحضارة العربية إطلاقاً منذ نشأتها الأولى ، فهو أحد الأسلاك الرابطة بين كل الأبنية الفكرية في قواعدها اللغوية والأدبية والكلامية والفلسفية .

ومفاد هذا التقرير التطوريّ من الوجهة النظرية أن اللغة تتفاعل مع الزمن فتزجج إلى سلطانه عبر مواكبتها له في وجودها ، وهو ما يؤول إلى إذعان اللغة لبعد التعاقب في كل وجود ماديّ يتراهن مع قيدي المكان والزمان . والنتيجة التي تفرض نفسها تبعاً لذلك هي انتفاء سيمة الإطلاق عن اللغة ، فهي ليست وجوداً مطلقاً وإنما هي موجود مقيّد بما يتقيّد به كل وجود ماديّ ، وبالتالي ينتفي عن اللغة أن تكون قيمة مطلقة في حد ذاتها ، وهكذا يتركز في تقدير الظاهرة اللغوية قانون النسبية (80) المطلق : نسبية الحقائق ونسبية القيم المتأنية من الحقائق ونسبية الحقائق والقيم تبعاً لنسبية الانتهاء للزمن .

أمّا على الصعيد اللسانيّ الخالص فإنّ مؤدّى هذه التقديرات هو تقرير حال اللغة بوصفها كانتا حياً سواء بموجب مضمون هذه المقاربة التطورية أو بموجب اعتباراتها الحافّة ، وحيوة اللغة ضمن مجموع الكائنات هي المحرك المبدئي الكامن وراء كلّ الاستقراءات ذات المنزاع التطوريّ الزمانيّ إطلاقاً . وعلى هذا الأساس تستنى لنا ربط المؤسسة اللغوية بالإنسان - وهو ما نحن بمصدده في هذا المسار - لا ربطاً عرضياً أو اتفاقياً وإنما ربطاً عضوياً انصهارياً ، ولما عين مردود خصائص الإنسان من منطلق أنّه كائن ماديّ تجتم الوصول إلى تطابق المؤسسة

(80) النسبية : La relativité وذلك على حدّ التصور التجريديّ الذي سنّه أ. استاين : Albert Einstein

اللغوية معه في نفس الخصوصية النوعية فعملها أذعن الانسان إلى قيدي المادة مكانا وزمانا
رَضَتْ اللغة وبلغت برضوخها لها تمام الانصهار الجدلي مع الانسان .

ولكن تحسّس حقائق الأمور باشتقاقها من مكان الظاهرة الطبيعية يدفعنا إلى مزيد
الكشف المجهرى عن نوااميس الظاهرة اللغوية في علاقتها بالانسان فيتجلى لنا بالاستتباع
التطري والتحرك الجدلي أن اللغة لم تكن قط في منظور الفكر العربى مؤسسة قسرية تتسلط
على الفرد من عل ، فتكون بالنسبة إليه نموذج الأبنية العلوية من حيث هي قهرية
وإكراهية في الهرم الاجتماعي . وليس من ناظر في مظان التراث اللغوي العربى إلا وهو مهتد توا
إلى ما يُزيل عن المؤسسة اللغوية - من حيث هي ما هي - كل سمات التحكم والتعسف .
ذلك أن قيام التحولات ليس إلا إقرارا بسلطة الزمن على اللغة . وفي تاريخ الحضارة العربية
كل الدلائل على أن النحو قد نشأ انطلاقا من وعي بحتمية التغير الطارىء على الظاهرة
اللغوية وهذا التغير مُتَجَذَّر في طبع الظاهرة ، غير أن حركته كانت من التباطؤ بحيث خفيت
عن الحس الفردى والجماعى مثلما تخفى بعض الكائنات عن العين المجردة . فلما ظهرت عوامل
الضغط الحضارى بعيد الاسلام تسارعت حركة التغير فأصبحت بادية للحس ، ولم يعد
كشْفُها رهين التحقيق المجهرى فَطَفَتْ عندئذ حساسية الوعي بقانون التغير الحيوى في
المؤسسة اللغوية على سطح الأبنية العلوية المنظمة للمجتمع .

فالتحو في تاريخ العربية وإن كان قائما على محاولة تنظيم اللغة بعقلنة أبنيتها الداخلية فإنه
لم يكن يرسم لنفسه غائية الكشف العلماني لأسرار الظاهرة اللغوية بقدر ما كان امتثالا
لاقتضاءات خارجية عن اللغة دعت إلى التحكم في نزعها الطبيعي نحو التغير والتبدل ،
لذلك قام التحو - لا مُنظما للغة أساسا - وإنما كابحا لمُوج التفاعل بين المؤسسة اللغوية
وناموس الزمن الطبيعي ، فحافز تنظيم اللغة في تاريخ الحضارة العربية هو عقائدي
حضارى ، فكان التحو في أصل نشأته امتثالا دينيا مذهبيا أكثر مما كان تطلعا من تطلعات
الفكر نحو عقلنة الحدث اللساني .

ثم إن علم التحو لما كان في جوهره معياريا : يؤكد في ذاته قانون « ما يجب » . فإنه يتضمن
في منعطقاته بالاستتباع الحتمى إقرارا بأنه تقنين مُعَايِرٍ « ما هو كائن » بالفعل ، أو لما هو
صائر بالقوة ، فالتحو إذن وازع يُردع طبيعة الأمور في فطرتها الخلقية - شأنه شأن كل
القوانين الوضعية في الحياة الجماعية - ولذلك فهو محاولة تُقَيِّد حركية الصيرورة الزمانية . لذلك
يجوز لنا أن نقرر بأن التحو - في تاريخ الحضارة العربية - هو موقف لا من اللغة ذاتها وإنما هو

موقف من خصائصها الملازمة لها . وأبرز تلك الخصائص العبر والاستحالة . فالنحو إذن موقف من تغير اللغة وليس موقفا من الطاهرة اللغوية في حد ذاتها : لها أو عليها .

كل ذلك يبيِّن لنا البتَّ بأنَّ علم النحو في نشأته من حيث هو اعتراضٌ معياريٌّ على الظاهرة الطبيعية فإنه إقرار لها واعترافٌ . فنسبة ما بين النحو واللغة هي نسبة ما بين علم الأخلاق وعلم الاجتماع في شجرة الفلسفة : النحو قائمٌ على « ما يجب أن يكون » بينما اللغة هي شيء صائر على ما هو كائن . وإذا كان سفير المعيارية اللغوية إلى الانسان هو النحو . فإنَّ مُثَلَّ سوسولوجية اللغة هو « اللحن » بمعناه الأولي الذي هو خروجٌ عن النمط وتجاوزٌ للمسطر المرسوم وعدولٌ عن « القاعدة » السكونية إلى السَّنة « المنحركة » المتغيرة .

ولم يكن اللحن في تاريخ التنظير اللغوي العربي إلاَّ مراوحةً الحدث اللساني في صلب الزمن بصرف النظر عن الشَّحن المعياري الذي قَرَضَ أن تُسمَّى الطاهرة بالأحكام الحاققة بها لا بمنظومتها الذاتية . وهكذا سُمِّيَ التغير لَحْنًا بعد أن شُجِّت اللفظة دلاليًا بالهجين كما سُمِّيت ظاهرة التحوُّل فسادًا . (81) .

ففضية اللحن تعود في جوهرها إلى الاقرار بسنوذ الموقف المعياري من الظواهر الطبيعية المواكبة للغة . فهو في ذاته « تشهير » بِنَشَارِ التسلُّط التحكُّمي على حيوية الكائن الحيوي .



فاللغة في نهاية المطاف هي أحد مُفاعلات الوجود الانساني إذ هي طرف المعادلة التوعية لنبوت خصوصية الانسان . ولما كان الانسان حصيلة تعادلية بين طرفي وجود المادة زمانا ومكانا فإنَّ معادلة التفاعل تنصهر فيها عناصر الانسان واللغة والزمان والمكان فينتج حما التغير والاستحالة .

هذه المعادلة العامة هي التي نَزَعُ منها متجدرة في صلب التفكير اللغوي العربي على مداه .



فابن جني - مُفَلِّسُ علم النحو في أصوله المبدئية - يصوِّر بدقة مواكبة حيوية اللغة لحيوية

(81) من نماذج الموقف المعياري من اللحن تنزيله ضمن القيم العامة في سلوك الفرد ورتبته الاجتماعية . يقول الجاحظ : « وقال عبد الملك بن مروان : اللحن هُجْنة على الشريف . والعُجب أفة الرَّأي . وكان يقال : اللحن في الملقى أُنْبَح من آثار الجدرى في الوجه . » - البيان - ج 2 - ص 216 .

حاجات الانسان مُقيما بين الظَّاهريين التَّعادلُ المُفضي إلى تحوُّك اللِّغة نحو التَّضخُّم والتَّغاير .
والى هذا المبدأ يَعرِّض وتواردُ « الحُمول والاضافات والالحاقات » مستخلصا من كل ذلك قانون
« غلبة الحاجة » واقتضاء « التَّصرف في اللِّغة والترُّجح في أثنائها » لكلِّ ما يلابسه الاستعمال
ويكثر تواتره . (82)

ويصوغ صاحب الخصائص مبدأ التَّغْيِير الطَّارِئ على الظَّاهرة اللِّغويَّة - وشأنها في ذلك شأن
ما يَعتَور كلَّ كائن حيٍّ - قائلا : « ... وهذا ونحوه ممَّا يدلُّك على تنقُّل الأحوال بهذه اللِّغة
واعتراض الأحداث عليها وكثرة تَغَوُّلها وتَغْيِيرها » (83) وفي نفس الجُزم ونزعة الاستدلال مع
تكثيف التَّرادف والصِّياغة المتناوبة ما يُثبت شعور ابن جَنِّي بوقوفه على أحد نوااميس الكلام
وقوف الواعي بتضارب العُرف السَّطحيِّ مع حقائق الأمور في أغوارها .

ثم يتعمَّق ابنُ جَنِّي خفايا هذه القضية فيشتقَّ قانون التَّناسب الطَّردِي بين الاستعمال
والتَّغْيِير . وهو ما يؤلِّد إلى القول بالتَّناسب بين التَّواتر والاستحالة : « وهُم لما كُثُر استعماله
أشدُّ تَغْيِيرا . » (84) فصرِّح العبارة إذا ما فكَّناها في تركيباتها المنطقيَّة بقودنا الى القول
بأنَّ التَّواتر لما كان عامِّله الجوهرِي هو الكِنَافَةُ الكَمِّيَّة حسب وحدة الزَّمن وكان التَّراكم الكَمِّيَّ
للحدث اللِّغويِّ في الزَّمن هو جوهر حياة اللِّغة فإنَّ التَّغْيِير هو المؤشِّر الأوَّلى في الدَّال على حيويَّة
اللِّغة . وبالتالي نستطيع صياغة قانون التَّسْبِيبة بعد أن يَنسحب الاطراد من التَّغْيِير إلى نتيجته
فنقول : إن ظاهرة الحياة في اللِّغة تتناسب تناسبا طرديا مع ملامح التَّغْيِير والاستحالة فيها .

ثم يطنَّب ابن جَنِّي في مواضع أخرى من مدوَّنته في بيان حدوث التَّحوُّل وكيف يتسرَّب التَّغْيِير
في اللِّغة بما يشبه ألعوى في الاستعمال فيصنَّبُ هيكل اللِّغة بضرب من التَّقْيِيل والاستهواء
حتَّى لكَانَ لدى كلِّ إنسان استعدادا ما قبلِيا لاستيعاب التَّغْيِير اللِّغويِّ (85) . وَتَعاضد مع
هذا الشَّرَح استطراد ابن جَنِّي في وصف عمليَّة التَّلَافُح العَضُويِّ بين اللَّغَتَيْن فتحدث بموجب
التَّفاعل الجدليِّ لغة ثالثة . كما لو أنَّ عنصرا « أ » يتعامل مع العنصر « ب » فيحدث من
تفاعلها عنصر ثالث « ج » هو غيرُ « أ » وغيرُ « ب » . وهذا ما أساءه ابن جَنِّي بظاهرة
التَّداخل : « ثم تَلَاقَى أصحاب اللَّغَتَيْن فسمع هذا لغة هذا . وهذا لغة هذا . فأخذ كلُّ واحد

(82) الخصائص - ج 1 - ص 215 .

(83) نفس المرجع - ص 387 .

(84) الخصائص - ج 3 - ص 34 .

(85) الخصائص - ج 2 - ص 26 .

منها من صاحبه ما ضمّه إلى لغته فتركبت هناك لغة ثالثة . » (86) وما يصحّ في شأن لهجاتٍ من لغةٍ واحدة . يَسحب على اللّغات المختلفة داخلَ الظّاهرة العامّة . وليس أدلّ على وعي الفكر العربيّ بحتميّة التّغير اللّغويّ من تصريح المُعْجَميّين بالحافظ الَّذي كان يَسْتَفْهِم لوضع قواميسهم . وخاصّةً مَنْ تأخّر في الزّمن نسبياً منهم . إذ انتهى إذذاك مشكل جمع اللّغة خشية التّشّت أو الاندثار بعد أن تكاملت منظومة التّراث العربيّ على مرّ قرون عدّة . وأبرزُ نموذج لذلك حيرة ابنِ منظور التي لم تُعد تتمثّل في جمع لغةٍ يخشى على رصيدها من التّسيان وإنما أصبحت حرته هي هذا التّاموسُ القهّار الَّذي للزّمن على الظّاهرة اللّغويّة . وهو وإنْ اُثْبرى معترضا على التّغير فإنّه لم يجد بداً من إقراره وتصويره بغاية الدّقة لاسيّاً عند إبراز ظاهرتي التّوافق والتّنافر بين « النّية واللسان » . وهو مُجمّع الإشكال في تحولات الظّاهرة اللّغويّة : « فإنّني لم أقصد سوى أصول هذه اللّغة التّبويّة وضبط فضلها إذ عليها مدار أحكام الكتاب العزيز والسّنة التّبويّة ولأنّ العالم بغوامضها يَعلم ما تُوافق فيه النّية اللّسان ويخالف فيه اللّسان النّية وذلك لما رأيته قد غلب في هذا الأوان من اختلاف الألسنة والألوان حتّى لقد أصبح اللّحن في الكلام يُعدّ لحناً مردوداً . وصار النّطق بالعربيّة من المعايير معدوداً . وتنافس النّاس في تصانيف التّرجمات في اللّغة الأعجميّة . وتفاصحوا في غير اللّغة العربيّة . فجُمعت هذا الكتاب في مَنْ أهلكه بغير لغته يَفْخرون . وصنّعت كما صنّع نوحُ الفلك وقومه منه سخرون وسمّته لسان العرب . » (87) .

فذلك كلّهُ تصوير لسلطان الزّمن على اللّغة بل إنه إقرار به وإنْ تلبّس بموقف معياريّ داحض للتّغير بموجب وازع خارج عن اللّغة هو بدون ريب وازع العقيدة رأساً . وقد كان كثير من أعلام الفكر العربيّ صفاء الرّؤية الموضوعيّة ممّا أنطقهم بقانون التّغير اللّغويّ في جليّ عبارته .

فكهاّل الدّين الزّملكانيّ يقرّر في غير تحرّج : « لكلّ زمان أهلٌ وعادة في مقالهم ومجاري

(86) الخصائص ج 1 - ص 376 - وابن جني يسوق هذه القوانين المجردة من خلال استقرارات نوعيّة في صلب الظواهر الطّارئة على اللّغة العربيّة ذاتها . ويردّد هذا القانون كثيراً :

« ثمّ تداخلتا فتركبت لغة ثالثة » - ص 380 -

« ثمّ تلاقى صاحبا اللّغتين فاستضاف هذا بعضُ لغة هذا وهذا بعضُ لغة هذا فتركبت لغة ثالثة » ص 381 -

(87) اللسان - ج 1 - ص 8 -

« استعمالهم » (88) وكذلك فعل قبله القاضي عبد الجبار إذ قال : « العرف أقوى من اللغة لأنه يرد على اللغة فيغير حكمها . » (89) .

أما ابن خلدون فإنه بفضل ما حظى به من بُعد زمني تمكن من أن يرى الظاهرة بمجهر الزمن المكبر . ولم تختلط عليه السبل في شيء عندما صور حتمية التطور النوعي الطاريء على المؤسسة اللغوية بحكم انضوائها تحت ناموس الزمن . وانطلاقاً من استقراءاته اللسانية الحاضرة في زمانه استطاع أن يرتقب مراحل الزمن صعوداً إلى الماضي فاستكشف قوانين التغير منذ مطلع النهضة العربية الإسلامية . وبذلك استطاع أن يسطط التوأميس المحركة للظاهرة اللغوية من حاضره المعائن إلى الماضي الغيبي فتسنى له أن يفهم جدلية تطوره أساسها مبدأ التراكم والتغابر .

ونظّر ابن خلدون ظاهرة التحول والانسلاخ انطلاقاً من مبدآن أساسيين هما المخالطة والغلبة . فأما المخالطة - التي هي احتكاك بالمجاورة - فتُمثّل السفل الاتجاهي العمراني في القضية اللغوية . وهي بذلك نموذج الضغط « السوسولوجي » بالمعنى الخلدوني الصائر بعده إلى دوركايم (90) . وأما الغلبة فهي المحرك الحضاري والسياسي في تطور اللغة إذ تمثل قانون التداخل اللساني طبعا لميزان القوى في الصراع السياسي بين المجموعات اللغوية المتغابرة .

على أن ابن خلدون وإن احتفظ شكلياً بالموقف المعياري من ظاهرة التغير فظل نعتها بما لا يخلو من شحن تهجيني دأبت عليه سنن الفكر النقوي في تاريخ الحضارة العربية - وبموجب تلك السنن سُمي التغير فساداً - فإنه قد نفذ إلى حقائق الظاهرة لاسياً في نسوتها وتسربها إلى الفرد ثم إلى المجموعة حتى يتوطد عليها اللسان باعتباره المؤسسة الجماعية المثلى . فمجيء الاسلام إلى العرب وخروجهم به من الحجاز إلى حوزة الأمم الأخرى ثم طلبهم الملك : كل ذلك قادهم إلى مخالطة غيرهم من المجموعات اللسانية ولما خالطوهم « تغيرت تلك الملكة بما ألقى إليها السمع من المخالقات التي للمستعربين . والسمع أبو الملكات اللسانية » وهكذا تغيرت « بما ألقى إليها مما غابرها لجنوحها إليه باعتياد السمع . » (91)

وبزيد ابن خلدون مشكلة التحول عن طريق التسرب بالاحتكاك والتداخل كشفاً

(88) البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن - تحقيق خديجة الحديني وأحمد مطلوب - مط . العاني - بغداد - 1974 -

(نشر إليه ب : البرهان) - ص 93 .

(89) المغني - ج 16 - ص 99 .

Emile Durkheim (90)

(91) المقدمة - ص 555 -

واستطاعا . مقيا قانونه الجدلي الذي بموجبه يتأزج العنصران فيصْدُر عن انصهارها عنصر ثالث مغاير لكليهما : « ثم إنه لما فسدت هذه الملكة لُحِضَ بمخالطتهم الأعاجم وسببُ فسادهما أنَ النَّاشِء من الجيل صار يسمع في العبارة عن المقاصد كصفات أخرى غير الكيفيات التي كانت للعرب فيعجز بها عن مقصوده لكثرة المخالطين للعرب من غيرهم . ويسمع كصفات العرب أيضا فاختلط عليه الأمر وأخذ من هذه وهذه فاستحدثت ملكة » . (92) .

ويبلغ نفاذ الحسّ العلمانيّ عند ابن خلدون نموذجَه الأوفى في المطارحة اللغوية عندما يهتدي إلى أن التّغيرَ المتسلّط على اللّغة العربيّة قد جرّاه من صنف اللّغات التّاليفيّة إلى صنف اللّغات التحليليّة وذلك في الممارسة الحيويّة المعيشة (93) وإنّ سقوط حركات الاعراب قد استعاضت عنه اللّغة بقوانين داخلية انتظمت بموجها العربيّة انتظاما جديدا . على أن صاحب المقدّمة - بشاقب الرّؤية الموضوعية - يقرّر في جُزءٍ حكمه البناء اللّغويّ وقابليّة اللّسان أيّا كان إلى العُقْلنة : « في أن لغة العرب لهذا العهد مستقلّة مغايرة لّلغة مضر وحمير وذلك أنا نجدها في بيان المقاصد والوفاء بالدلالة على سنن اللّسان المضريّ . ولم يُفقد منها إلّا دلالة الحركات على تعيّن الفاعل من المفعول فاعتاضوا منها بالتّقديم والتّأخير وبقرائن تدلّ على خصوصيات المقاصد (...) ولعلنا لو اعتنينا بهذا اللّسان العربيّ لهذا العهد واستقرينا أحكامه نعتاض عن الحركات الاعرابيّة في دلالتها بأمورا أخرى موجودة فيه تكون بها قوانين تخصّها . ولعلها تكون في أواخره على غير المنهاج الأول في لغة مضر . فليست اللّغات وملكانها مجّانا . » (94) .

ثم إن صريح الميراث الفكريّ اللغويّ في الحضارة العربيّة يترقّى في مكاشفة القضية اللّغوية إلى ربط حيويّتها وتماثلها بنسيج الأبنية العلوية في المجتمع . فيرتبط بذلك مصير اللّغة بمصير الأنظمة السياسيّة فتغدو اللّغة انعكاسا لرسم الحياة الجماعيّة على صفيحة الصّراع السّيّاسيّ بين الأمم ذات الألسنة المتغايرة . ويحوّصل ابن خلدون هذا القانون المشتقّ من استقراء الوقائع التّاريخيّة بقوله : « اعلم أن لغات أهل الأمصار إنّما تكون بلسان الأمة أو

(92) نفس المرجع

(93) اللّغات التّاليفيّة *Synthétiques* هي التي تعبّر عن علاقات الارتباط من إضافة ونسبة وبيان هيئة بوسائل داخلية أغلبها يرجع إلى مرونة الانتظام داخل أبنية الألفاظ لا سبّا عن طريق علامات ختامية هي التي تسمّى في العربيّة مثلا حركات الاعراب وأمّا اللّغات التحليليّة *Analytiques* فهي التي تُفصح عن تلك العلاقات بأدوات لغوية مستقلّة قائمة الذات شأن الفرنسيّة والانجليزيّة واللهجات العربيّة كلّها .

(94) ابن خلدون - المقدّمة - ص 555 - 557 . وبمفهوم المجانيّة تُكسب عبارة ابن خلدون شحنة من المعاصرة والطرافة .

الجيل الغالبين عليها أو المختطين لها . « (95) ثم يستشهد عليه بغلبة اللسان العربي على ألسنة الأمم الأخرى لما وقع للدعوة الإسلامية من الغلبة عليها « والدين والملة صورة للوجود وللملك . وكلها مواد له . والصورة مقدّمة على المادة . والدين إنما يُستفاد من الشريعة وهي بلسان العرب . » (96) .

ولكنّ الشاهد الأقوى هو غلبة اللسان الأعجمي على اللسان العربي لما ضعف سلطان الأمم الإسلامية فتولّى أمر دولتهم غير من أقاموا دعائم دينهم . « فلما ملك التتر والمغول بالشرق ولم يكونوا على دين الاسلام ذهب ذلك المرجح وفسدت اللغة العربية على الاطلاق » فلم يبق لها - في ممالك العراق وما وراءه - « أثر ولا عين حتى إن كتب العلوم صارت تكتب باللسان العجمي وكذا تدريسه في المجالس » (97) .

وهكذا يتبين لنا كيف عوملت اللغة في منظور الفكر العربي معاملة الكائن الحيّ تماماً : هي تعيش وتنمو بحكم سلطان القوى الضاغطة على مجالها الحيويّ . على أنها ، طبقاً لنا موس الحياة ، تتعرض لعوامل الابداء والفناء فتتعرض عند نضوب مقومات الحياة فيها ، وكلّ ذلك معقود بتأصية الأبنية العلوية في حياة الشعوب والأمم . وهو ما أدركه عن كتب ابن حزم الأندلسي فسّن قانونه بصريح التحليل ، ودقيق التقرير : « إنّ اللغة يسقط أكثرها ويبطل ، بسقوط دولة أهلها ، ودخول غيرهم عليهم في مساكنهم ، أو بنقلهم عن ديارهم واختلاطهم بغيرهم . فإنما يُفيد لغة الأمة وعلومها وأخبارها قوّة دولتها ونشاط أهلها وفراغهم . وأما من تلفت دولتهم وغلب عليهم عدوهم واشتغلوا بالخوف والحاجة والذلّ وخدمة أعدائهم فمضمون منهم موت المواطن . وربما كان ذلك سبباً لذهاب لغتهم . » (98) .

(95) نفس المرجع - ص 379 .

(96) نفس المرجع .

(97) نفس المرجع - ص 379 - 380 .

(98) الاحكام - ج 1 - ص 31 -

خاتمة الفصل

إن أبرز ما يمكن استخلاصه بعد تحليل أوجه الرؤى المختلفة في علاقة الانسان باللغة هو أنَّ القضية قد فرضت في تاريخ الفكر العربي إشكالية مزدوجة ، تضاعف فيها محور التحرك الجدليّ مضمونا ومنهجاً ، فكانت المشكلة محطّ تجاذب اعتبارين مختلفين : أحدهما لسانيّ صرف والآخر مذهبيّ عقائديّ ، فأما الاعتبار المذهبيّ فهو الذي اتسم بالتقديرات النسبية فكان يمثل المنحى الذاتيّ في تحليل الظاهرة اللغويّة وتفسير نواحيها المحركة ، ولما كان مقترنا بالبعد الدينيّ فإنّه تنزّل حضاريّاً في منزلة البناء العلويّ المسيطر على خاتمة التفكير اللغويّ حتى إنه يكاد ينفرد ظاهريّاً بحق الاحتكام وأمر التقييم .

وأما الاعتبار اللسانيّ فانه الجدول الموضوعيّ الذي نحا بالتفكير اللغويّ إلى مراتب الموضوعيّة ممّا يقارب علميّة الفكر المجرد عن كلّ تبعيّة نسبيّة ، وقد سيطر الخطّ الموضوعيّ على محرّكاتِ جدل التنظير إلى الحدّ الذي احتكر فيه أرضيّة البحث عن علاقة الانسان باللغة ، غير أنّ الاقتضاء الفوقيّ في بناء الفكر العربيّ حتم بقاء السلك العلمانيّ متوارياً خلف الأتعة النسبيّة للمذاهب والعقيدة .

على أنّ ثمرة البحث في قضية الحال قد تجلّت في التناكب الذي حصل بين أنسجة التّيار الوضعيّ وأبنية المنحى العقائديّ فانتهى الانصهار التنظيريّ إلى حصيلة طريفة في بيان خصوصيّة الانسان باللغة تمثّلت خاصّة في اهتداء رواد الحضارة العربيّة إلى أنّ علاقة الانسان بالحدث اللسانيّ هي علاقة بالطبع والاقتضاء لا بالعرض والاتفاق ، وأنّ الانسان في جوهره كائن متكلم بالضرورة ، وهو ما أفضى بالبحث إلى إخصاب التنظير المبديّ في أبعاده الأنطولوجيّة ، كما أنّ طرافة التفكير اللغويّ عند العرب قد تجلّت أيضاً في تقييم ثقل اللغة بالنسبة إلى الوجود الجماعيّ ممّا سمح بتنزيل الظاهرة اللغويّة منزلة العمود الفقريّ في العمران الإنسانيّ سواء من الناحية الماديّة المعاشيّة أو من الناحية الأخلاقيّة الروحانية وقد تميّزت كلّ هذه التقديرات بما أفضت إليه من صهر وجود النوع الانسانيّ وبقائه في بوتقة البعد اللسانيّ .

على أنّ البحث في علاقة الانسان باللغة قد حتم الخوض في إشكالية أصل الظاهرة اللغويّة ذاتها وذلك بمحاولة استقصاء مبتدأ النشأة في منطلق التكوين - وصورة القضية كما يسمح باستشفائها النظر اللسانيّ التقديّ قد انحرفت بها الدراسات سواء في نقّصي مضمونها أو في

محاولة بسط منهجها . فالمسألة تتفكك إلى إشكال جوهري مداره البحث الزماني في ظاهرة لا تُدرك إلا آتياً . ولذلك توزعت كل الآراء المبسوطة في قضية النسأة على جدلية المحور الزمني . وأذا ما راعينا الفوارق النوعية بين كل هذه المواقف بمقارعة بعضها إلى بعض من حيث اقتطاعها لأجزاء الزمن استطعنا تفكيك القضية إلى جملة من النظريات يحتكم ما تتبعناه منها في هذا الفصل الأول إلى مقياس الزمانية بصورة أو بأخرى .

فنظرية التوقيف الالاهي التي تولدت رأساً من تأويل عقائدي للنص القرآني تستند إلى نقطة البدء في الوجود اللغوي . فتحصر بذلك الزمن في مبدئه مثلما تحصر وجود اللغة بوجود الانسان فتنتهي إلى تطابق أصل الخليفة بأصل النسأة اللغوية . ومن أوجه طرافتها أنها مكنت - سلباً عن طريق الخلف - من تقدير نسبية الحقائق عندما يتسلط النظر على غيابات الزمن الماضي في ظاهرة لا تدرك إلا بصورة آتية إذ يتعذر استيعابها خارج حدود الزمن الراهن معها . كما يستعصي إدراك أي شيء في الزمن إلا بواسطتها .

وتمثل نظرية التشريع الوضعي لسان الدفاع عن المؤسسة اللغوية بوصفها منتوجاً إنسانياً تقيده إرادة الجماعة سواء أنطقوا بلسان أمرهم جميعاً أو تفوض أمرهم إلى بعضهم يسين نيابة عنهم دساتير الشؤون الوضعية التي منها اللغة . وقد تميزت هذه النظرية في خامة الفكر العربي بمقومات المنهج الموضوعي في ربطها اللغة بالانسان ربطاً يجعل للانسان حق التسيير والتنظيم فيما يتصل بالظاهرة اللسانية . ولكنها ارتكزت على مصادرة نوعية بموجبها تحركت النظرية على محور الزمن بعد أن استقر وجود النوع الانساني . فهي تحاول أن تتحسس لحظات التكوين اللغوي بالاطراد والتعاقب مفترضة أن الانسان قد وُجد قبل أن تتكامل منظومته اللغوية لذلك قُطعت هذه النظرية محور الزمن إلى مفاصل منهجية متكاثفة .

أما نظرية المحاكاة فقد جاءت تأليفاً للمنظورين : منظور لحظة البدء على الزمن ومنظور تحرك الزمن على محوره . فكانت محاولة لتقرير حال اللغة كما يمكن أن تتصورها على نهج التوالد والتحاكي . وهي في نفس الوقت محاولة لوصف اللغة بعد افتراض تكاملها . فنظرية المحاكاة تتميز من الناحية المنهجية بأنها تقبض على مدار الزمن كلياً إذ تتحسس نقطة بدئه وتحاول مواكبة مسيرته بحثاً عن صيرورة اللغة فيه . ثم هي تصيف الظاهرة في نقطة نهايته الافتراضية باعتبار أن تكامل بناء اللغة هو إيدان بوقوف محور الزمن التكويني لها .

ولا شك أن قيمة هذه النظرية - فضلاً عن الجدل التنظيري الحبيب الذي تولد عنها - تكمن في تركيز البحث عن خصائص بنية اللغة بوصفها تحكي شيئاً آخر قد يكون الفكر

الانسانى أو الطبيعة الكونية . وفي هذا البحث تجلّى الكشف اللسانى الدقيق الذى لا يهاب المضاعفات الأنطولوجية عند علّمنة خصائص الظاهرة في ذاتها .

ثم كانت نظرية النسوء والتناسل صورة للمعرفة التطورية وهي وإن انضوت ظاهرياً ضمن سياج البحث الزمانى في قضية النسأة وأصل التكوين فإنها تقوم في جوهرها نقضاً للقول بالطفرة الاعجازية - وبذلك حاولت أن تفصل القول في أصل اللغة طبقاً لمراحل إنسانية بحسب ما تمليه مقتضيات التكوّن الانسانى في جدلية العمران البشرى . ولا شك أن قيمة هذه النظرية قد لا تتكشف في منطلقها المنهجى . إذ هي تصدر عن افتراض وجود إنسانى متكامل أو في حكم المتكامل قبل تمام اللغة . وإنما تكمن من جهة في محتواها عند تحسّس المراحل الجنينية في نسأة اللغة ونموها قبل بلوغها الاكتمال - تعبيراً وإبداعاً - ومن جهة أخرى في ما أفضت إليه بالضرورة . وأبرزه تقرير مبدأ التطور اللغوى مما ركّز معاملة اللغة كالكائنات الحية تماماً . وقد فتح كلّ ذلك أبواباً واسعة على التقدير العلمى في تسريح الظاهرة اللغوية مما ينمّ عن تأصل النظر الموضوعى حتّى لو تغلّف بطلاء النسيبة أو الذاتية لسبب أو لآخر .



فإذا كانت كل هذه المراتب قد طفت بجلاء على سطح التنظير اللغوى في تاريخ الفكر العربى فكانت بمثابة البدائل المنهجية دوماً شذوذاً جوهرياً . لا فيما بينها . ولا بالنسبة إلى ركائز النظر والعقيدة . أفلاً يتسنّى لنا البحث إذن عن المخزون المبدئى الراكن خلف هذه الأبنية الفكرية المتداخلة المتظافرة . ثم ألا يجدر بنا البحث عن المصبّ المنهجى لكلّ هذه المواقف ذات المنطلق الزمانى . ولا يكون عندئذ إلا مصباً أنياً يفحص الظاهرة اللغوية بمجهر الوصف الذاتى دون احتكام افتراضى إلى غيابات الزمن الماضى ؟

الفصل الثاني
المواضعة

« إعلم أن متن كل علم وعمود كل صناعة طبقات العلماء فيه مُتدايه ، وأقدام الصنّاع فيه متقاربة أو متساوية : إن سَبَقَ العالمُ العالمَ لم يسبقه إلا بخطى يسيرة . أو تقدّم الصّانعُ الصّانعَ لم يتقدّمه إلا بمسافة قصيرة . وأنما الذي تباينت فيه الرّتب ، وتحاكت فيه الرّكب ، ووقع فيه الاستباق والتناضل ، وعظم فيه التفاوت والتفاضل حتى انتهى الأمر إلى أمرٍ من الوهم متبايعٍ ، وترقى إلى أن غدا ألفُ بواحد ، ما في العلوم والصناعات من محاسن النكت والفقر . ومن لطائف معاني يَدِقُ فيها مباحثُ للفكر ، ومن غوامض أسرار محتجبة وراء أستارٍ لا يكشف عنها من الخاصة إلا أوحدهم وأخصّهم ، والآ واسطّتهم وقصّهم ، وعامتهم غمّة عن إدراك حقائقها بأحداقهم . غناة في يد التقليد لا يُمنّ عليهم بجزّ نواصيهم وإطلاقهم » .

جار الله محمود بن عمر الزمخشري .

« إنه ليس في العقل ما يعلم معه المراد فيكون عبثا »

القاضي أبو الحسن عبد الجبار

لقد انحصر بنا البحث . طيلة الفصل الأول . في محاولة إثبات الأصل عن طريق استقصاء الفروع الحافّة به . فعمدنا إلى استجلاء النظريّات الحاصرة للغة على اختلافها واستثنينا منها ما اعتبرناه أصلاً لها من حيث هو مسبّب نهائياً لجميعها . وكان الخطّ الجدليّ الذي تحرّك على مساره البحثُ كامناً في الثنائيّة المنهجية المعقودة بين المنظور الزمانيّ والتقدير الآنيّ في فحص الظاهرة اللغويّة .

وقد أسلفنا أن الدّارس اللّسانيّ ما إن يتمعن بنصوص التّراث العربيّ في مختلف مشاريعه اختصاصاً وانتماءً حتّى يتكشف له من وراء أبنيته الشكلية مخزون نظريّ يبيح الجزم بأن كلّ التّصورات في هذا المجال قد كانت تصدر عن نظرية مولدة حركياً لكلّ الاختار الفكريّ . وتلك هي نظرية المواضع التي تقوم - أصولياً - مقام البديل عن كلّ النظريّات العرضيّة الأخرى . كما سبق أن استعرضنا مقوّمات المنهج الزمانيّ في استشفاف خصائص الظاهرة اللّسانية نشوءاً وتولّداً . وعرّجنا بالمقارنة العابرة على نقط المفارقة بينه وبين المنظور الآنيّ المُفضي رأساً إلى غلبة المنزع الموضوعيّ بدخض كلّ الوصايا المعيارية في فحص الحدث الكلاميّ .

وإذا كانت كلّ استقراءاتنا في الفصل الأول مستندة إلى جملة هذه المصادر المبدئية فإنّ ما استخلصناه في استنتاجاتنا العامّة لا شكّ يَبْقَى معقوداً بما تتعدّى له في هذا الفصل الثّاني من كشف المؤشّرات الدّالة في مخزون التّراث الفكريّ اللّغويّ على استقطاب نظرية المواضع - بالتمثّل والمصاهرة - لكلّ المفارقات الجدليّة في قضية اللغة .

وأوّل ما يلزم الاجماف إليه هو أنّ مصطلح المواضع وإنّ بدا مواكباً بالتّرادف لجملة من الدّوالّ المطرّدة كالمواطاة والاتّفاق والاصطلاح فإنّه يتميّز في سياق الجدال التّظليليّ حول قضية اللغة بكونه غير مقتضٍ لنقيضه بالضرورة . فمفهوم الاصطلاح مثلاً قد اطرّد وتواتر باعتباره مُقابلاً لمفهوم التّوقيف . فكان كلّما استعمل أحدهما اقتضى - تصرّيحاً أو تضميناً - حضور الآخر في الدّهن . وبذلك عومل مفهوم الاصطلاح معاملةً زمانيةً أساساً . فكان يُطلق على أنّه تعاقد واتّفاق في أصل النّشأة أولاً وبالذّات . وأمّا متصوّر المواضع فإنّه قد استقلّ بنفسه في مناهج الطّرق التّظليليّة عند أعلام الفكر العربيّ حتّى إنّ تفرّد بالدّلالة النوعيّة فلم يكن مقتضياً لنقيضه ولا حتّى مُحياً به . بل إنّ الاختار الفكريّ لم يُفرز له نقيضاً متيلوراً بالتّجريد والتّركيز على صعيد الدّوالّ . فقد لا يَسَعُنَا التّعبير عن ضده إلا بنفيه كأنّ نقول « انعدام المواضع » . وفي مستوى المصطلح يتركّز الفارق بين المنظور الزمانيّ في مفهوم التّوقيف والاصطلاح . والمنظور الآنيّ في متصوّر المواضع . اذ هو وصفٌ لحالة الانسان مع اللّغة عندما يُواجهها في أيّ لحظة من لحظات اتّصاله بها .

المسألة الأولى :

اعتباطية الحدث اللساني (1)

إن من أشدّ القضايا النظرية اتصّالا بتحديد الظاهرة اللغوية عامّة ، وبحصر نظرية المواضع خاصّة ، الحديث في الاعتباط كصفة مبدئية تسمي الحدث اللساني إطلاقا ، والذي به ارتبطت مسألة المواضع بقضية الاعتباط في اللغة هو وجود نظرية المحاكاة ضمن المواقف المختلفة في مشكل أصل اللغة ، وهو ما أدرجناه في سياق النظريات العرضية التي أملاها إذعان التفكير اللغوي لاقتضاءات خارجة عن اللغة .

وطبيعي أن ينطلق التفكير في اعتباطية اللغة من تقييم نقدي لنظرية المحاكاة بغية نقض ركائزها المبدئية ، ويلجّ الفارابي في هذا المدار على انتفاء صبغة المائلة بالطبع والخلقة بين مظاهر الكلام البشري على اختلاف أشكاله وما هو موضوع للدلالة عليه ، لذلك تعذر أن تكون علاقة اللغة بمعانيها علاقة محاكاة ولا حتّى مقارنة بالتأثر النسبي ، ويؤكد الفارابي أن الألفاظ « ليست تحاكي شيئا من المعاني أصلا ، ولا عرضا من أعراضه » (2) ثم يحلّل أبعاد هذا المنطلق النظري مرتكزا خاصّة على جملة من التقريرات الأولية أهمّها أن تركيب الكلام يختلف في جوهره عن تركيب الأمور في حقيقة طبائعها ، وأنما التركيب اللساني دالّ على ما هو دالّ عليه بموجب الاصطلاح ، ولذلك يتسنى أن نتصوّر إمكانية تبدل التركيب اللغوي مع بقاء مادته المدلول عليها دون أن تبدل ، « فمحاكاة تركيب المعاني بتركيب اللفظ هي مصطلح عليه ، فكأنه اصطلاح على أن يكون محاكيا له ، لا على أنه في طباع الأمر أن يكون تركيبه مشابها لتركيب اللفظ بالطبع ، لكن بالاصطلاح ، فإن محاكاة الأمور المشابهة بعضها بعضا هي محاكاة بالطبع ، ومحاكاة التركيب في اللفظ للتركيب المشار إليه في المعنى هو بالاصطلاح » (3)

وإلى نفس المقصد يذهب ابن حزم في الردّ على من قال بوجود علاقة طبيعية بين الجهاز الكلامي ومنظومة الموجودات في الطبيعة ، ويوسع ابن حزم استدلاله لينقض به رأي القائلين

(1) المقصود هو المطرّد عند اللسانين بما يمكن صوغه في اللغة الفرنسية بقولنا :

L'arbitraire du fait linguistique.

(2) شرح العبارة : ص 51 .

(3) نفس المرجع ص - 50 - 51 .

بأنّ المناخ الطبيعيّ هو المتحكّم في خلق اللّغة المتلاثمة معه وبأنّ الطّبيعة هي التي توجب على ساكنيها أنساق الكلام على اختلافها (4) .

أمّا القاضي عبد الجبار فإنّه - إذ يعرّج على خطل القول - يحاكاة الطّبيعيّة في إفرافات اللّغة - يقرّر أنّ الصّبغة الاعباطيّة في انتظام عناصر الكلام هي المقوم الأساسيّ في الظّاهرة اللسانية مطلقاً ، مستدلاً على ذلك بما يتسنّى بين كل متخاطبين من أن يتّفقا في أي لحظة من لحظات تواجدهما على تغيير المصطلح اللّغويّ أو استحداثه بالوضع والاتّفاق ، وهو ما يصوغ به مبدأ « التقض » المستمدّ رأساً من قاعدة الاعتباط اللّغويّ ، ذلك أن لأفراد المجموعة اللسانية القدرة على وضع العنصر اللّغوي وتبديل شكله وتغيير مقصده وكلّ ذلك معقود بالمواطأة المتجدّدة التي هي في ذاتها حكم من الأحكام يصحّ له البقاء كما يُستطاع نقضه (5) .



فاذا كانت سِمة الاعتباط شاملة للحدث اللّسانيّ فإنّها تتركّز جوهريّاً في مشكل الدّلالة قبل كلّ شيء ، وبذلك تنحلّ الاعباطيّة اللّسانية العامّة إلى اعباطيّة الاقتران الحاصل بين دوالّ اللّغة ومدلولاتها ، أو ما يمكن حصره في اعباط العلامة اللّسانية (6) باعتبار أنّه لا يتحدّد أيّ دالّ في اللّغة بمدلوله طبقاً لاقضاء منطقيّ ، كما أنّه ليس من دالّ في ارتباطه بمدلوله بأولى من أيّ آخر كان يمكن أن يقوم بدله .

فالعنصر اللساني لا يستفيد مقومات ارتباطه الدّلاليّ إلّا ممّا يلابسه من اصطلاح وتواطؤ بين أفراد المجموعة اللّغويّة المنزّل فيها ، بل إنّ الموجودات ذاتها لا يُمكن التّحاور بشأنها إلّا بواسطة العلامات اللّسانية المتفق عليها وهو ما يقود الجاحظ إلى المداعبة الأدبيّة إذ يقول : « وما تُعرف دمشق إلّا بدمشق ولا فلسطين إلّا بفلسطين » مكرّراً كلّ اللفظين وقاصداً بالذّكر الأوّل المدلول فيها وبالذّكر الثاني مجرّد الدّالّ ، فكأنّها قال : وما تُعرف مدينة دمشق إلّا بكلمة دمشق ولا بلاد فلسطين إلّا بلفظة فلسطين (7)

(4) الاحكام - ج 1 - ص 29 .

(5) المغني - ج 5 - ص 160 - 161 .

(6) L'arbitraire du signe linguistique

انظر للمؤلف : الأسلوبية والأسلوب - ص 148 - 151 .

(7) الحيوان - ج 1 - ص 208 .

وعلى هذا الأساس يستطرد سيف الدين الآمدي محلا فكرة التعسف العلائقي بين دوال
اللفة ومدلولاتها بآنيًا استقرأه على المحتوى الباطني للعلامة اللسانية باعتبارها « غير
حقيقية ». ومعناه أن شحناتها لا تثبت بذاتها وإنما يشرعها التواضع والاصطلاح حتى إنه من
الجائز افتراض تحوّل الجهاز الدالّ من السّمة اللسانية إلى السّمة العلامية (8) العامة : « إن
هذه العبارات والتّقديرات غير حقيقية أي ليست أموراً عقلية بل اصطلاحية مختلفة باختلاف
الأعصار والامم . ولهذا لو وقع التواضع من أهل الاصطلاح على أن يكون التفاهم بتقرّات
وزمرات لقد كان ذلك جائزاً » (9)

وإلى نظير ذلك ذهب القاضي عبد الجبار عندما جادل القائلين بتطابق الدالّ والمدلول ، وهو
الرأي الذي بوجهه اعتبر بعضهم أن الاسم هو المسمى ذاته ، وبعد أن يطنب في مناقضة هذا
الرأي مركزاً عناصر الفصل بين بنية الدالّ ومحتوى المدلول يسوق المبدأ الأوّل في اعتبار
العلاقة بينهما مؤكداً بأن كلّ اسم « يصحّ أن يجعل في اللفة بدله غيره » (10) وهذا ما سبق
أن كشفه في صورة تنظيرية على غاية من التجريد إذ أبان أن دلالة الكلام على ما يدلّ عليه
ليست من الاستتباع الطّبيعي ولا من الاقتضاء الحتمي ، ممّا يجعل علاقة اللفة بمدلولها علاقة
اعتباطية في نشأتها وملابسات ترابطها .

يقول صاحب المغني : « وليس من حقّ الكلام أن يكون مفيداً كما أن من حقّ القادر أن
يكون حيّاً لأنّ كونه كلاماً لو اقتضى ذلك لاقتضاء في الشّاهد والغائب ، وفي علمنا بجواز وجود
كلام غير مفيد دلالة على فساد هذا القول . » (11)



وهكذا يتولّد انطلاقاً من إقرار مبدأ الاعتبار في الظّاهرة اللّغوية منهج تحليلي يسعى به
المُنظِّرون إلى تحسُّس كثافة الاعباط في مداها وحدودها ، ويتبين في ضوء هذا الاستكشاف أن

Sémiologique (8)

(9) غاية المرام = ص 100 - 101 .

(10) المغني : ج 7 - ص 164 .

(11) للمغني - ج 7 - ص 107 .

والفقرة قد تبدو إشكالية لا سيّما في تركيب جملتها الأولى . غير أن فهمها رهين كيفية ربط الجملة المصدرية المسبوقة بكاف
الجرّ بما قبلها . فقلوه (كما أن من حقّ القادر أن يكون حيّاً) مقصوده أنه (ليس حقّ الكلام أن يكون مفيداً هومثل حقّ
القادر في أن يكون حيّاً .) فوئحل المعنى بالتالي إلى أن ارتباط القدرة بالحياة هو ارتباط ضرورة واقتضاء . بينما يبقى ارتباط
الكلام بدلالته ارتباطاً عفوياً واعتباطاً .

الاعتباطية اللغوية تسير بين قطبين : حد أقصى وحد أدنى ، والظاهرة تنزع إلى أحد الطرفين تبعاً لمستوى التشكيل البنائي في الحدث اللساني ، وهي - هذا المعيار - تبلغ أقصى شحنة الاعتباط في مستوى دلالة الألفاظ مجردة ، أي عندما تكون مقابلة لها مع ما يسمى « بالأقاويل » ، ذلك أن تركيب الأقاويل - كما يبينه أبو نصر الفارابي - تابع لتركيب الأمور . فنحن نركب الأقاويل ابتداء من الألفاظ التي تدل على أجزاء الأمر المركب ، ودلالة تلك الألفاظ لا تخرج من « اصطلاح وتواطوء » (12)

ومن أدق ما نجلوه في هذا المساق ونحن نتكشف مقولة المواضعة في زبدة الميراث الفكري اللغوي من الحضارة العربية استطراداً لأبي يعقوب السكاكي في بيان خصائص الكلام باعتباره صناعة من الصناعات التي تُكتسب بالارتياض والدّوق ، وفي هذا المسار يُشير بومضة علمانية صريحة إلى أخصّ خصائص الجهاز اللساني عامة مما نحن بصده ألا وهو سمة الاعتباط ، وذلك في تقريره أن الكلام « صناعة مستندة إلى تحكّات وضعيّة واعتبارات إلميّة » (13) فحصل بصريح العبارة مبدأ التعسف والاعتباط في روابط الدلالة اللغوية ابتداءً ، كما ألمح إلى مبدأ التعود والارتياض بهذا الذي هو تحكّم واعتباط في أصل نشأته . فحصوله أنساق الوصف المبدي في طرق قضية المواضعة حسب كثافة الاعتباط في شحناتها تتمحور في حدها الأقصى على جدول الاختيار في جهاز الخطاب ، بينما تنزع إلى حدها الأدنى في جدول التوزيع ، معنى ذلك أن أشدّ مظاهر الاعتباط تستقطبها العلاقات الاستبدالية في اللغة بينما تنفرد العلاقات الركنية بأخف شحنات التحكّم والاعتباط . (14)

ومن النتائج الطبيعية لهذا الاستكشاف الوقائي في حقيقة الكلام بعد ملاسة خاصيّة الاعتباط فيه محاولة استنطاق علاقة الانسان باللغة في ضوء هذه السمة التحكّمية المستتبطة من واقع الحدث اللساني ، ومن حيث يستطرد المنظرون من أعلام التفكير اللغوي إلى علاقة المتكلم بكلامه فإنهم يحاولون حصر مقولة الاعتباط من زاوية عملية/اختبارية تكون أشدّ إقناعاً لكونها أيسر تمثلاً ومثلاً .

ويقود هذا المنهج إلى تقرير أن الدلالة اللغوية فعل إرادي مقصود بصاحبه وهو ما ينتفي - به

(12) شرح العبارة - ص 50 .

(13) مفتاح - ص 81 .

(14) محور الاختيار : L'axe de sélection

محور التوزيع : L'axe de distribution

العلاقات الاستبدالية : Les rapports paradigmatiques

العلاقات الركنية : Les rapports syntagmatiques

ومعه في نفس الوقت - أن تكون دلالة اللّغة فعلا ذاتيًا لها ، أو فعلا طبيعيًا فيها ، فمحطّ رحال البحث في قضية الحال يكمن في أنّ الدّلالة شيء طارئ على الحدث المنبّه عليها وهو حدث الكلام ، معنى ذلك أنّ الدّلالة ليست حقًا لصيقا باللّغة في أصل تصوّرها .

على هذا المستند يسجل ابن حزم بكامل الجزم أنّ : « تأليف الكلام فعل اختياريّ متصرّف في وجوه شتى » (15) فينفي عنه بذلك صبغة الاضطراب بمعناه الفلسفيّ المجرد ، وهو ما يصوّره ابن سينا عند استقرائه إشكاليّة الحقيقة والمجاز في دلالة الألفاظ فينتهج المنحى التحليليّ مؤكّدا أنّ اللفظ إنّما يكون مستعارا في شيء وحقيقيًا في شيء بحسب إرادة المستعملين إذ اللفظ لا يستحقّ شيئا من الدّلالة بالوضع الأوّل أو الدّلالة بالوضع الثّاني في نفسه ، وإنّما يكون ذلك له بحسب التعارف (16) وهو ما يدقّقه في موضع آخر من مدونة الشفاء إذ يقول : « وذلك أنّ اللفظ بنفسه لا يدلّ البتّة ، ولولا ذلك لكان لكلّ لفظ حقٌّ من المعنى لا يجاوزه ، بل إنّما يدلّ بارادة اللفظ ، فكما أنّ اللفظ يُطلقه دالًّا على معنى ، كالعين على الدّينار ، فيكون ذلك دلّالته ، كذلك إذا أخلاه ، في إطلاقه ، عن الدّلالة بقي غير دالٍّ . » (17)

غير أنّ الخفاجي يتعمّق القضية تعمّقًا مضاعفًا إذ يقرّر ظاهرة الاعتبار في اقتران الدّلالة اللّغويّة بالحدث اللساني ، ولكنّه يكشف لها الأبعاد الملازمة في مستويين :

الأوّل في علاقة الانسان باللّغة - وهو ما نحن بصده - فتكون سيمة الاعتبار ذاتها نتاجا إنسانيًا بحكم حضور اللفظ في كلّ حدث لغويّ ، والثّاني في علاقة الكلام بالدّلالة إذ ليس للّغة من علّة لوجودها سوى الدّلالة ، فيكون اقتران الكلام بالدّلالة هو نفسه مُزدوج الهويّة ، فهو اعتباطيّ ، بمعنى أنّه شيء لا يفرضه طبع الأمور وإنّما يسته التّواطؤ بموجب التّواضع والاصطلاح ، وهو تعسف محض من الوجهة النظرية ، ولكنّ اقتران الكلام بالدّلالة هو في نفس الوقت شيء ضروريّ ، بمعنى أنّ الكلام بدون هذا الاقتران الدّلاليّ يفقد كلّ مقومات الشّرعيّة والوجود ، بل إنّ الكلام الخالي من الدّلالة هو شيء منعدم قطعًا .

يقول الخفاجي : « والكلام يتعلّق بالمعاني ، والفوائد بالمواضع لا لشيء من أحواله وهو قبل

(15) الإحكام - ج 1 - ص 29 .

(16) ابن سينا ، كتاب الشفاء ، الجملة الأولى : المنطق ، الفن الثّاني : المقولات ، تحقيق جمع من الأساتذة بإشراف الدكتور إبراهيم مذكور - القاهرة : 1959 - (تشير إليه ب : المقولات) - ص 169 -

(17) كتاب الشفاء ، الجملة الأولى : المنطق ، الفن الاول : المدخل ، تصديره حسين - مراجعة إبراهيم مذكور ، تحقيق الأب قنواني ومحمود الخضير وفؤاد الأهواني - المطبعة القوميّة - 1371 هـ - 1952 م - (تشير إليه ب : المدخل) انظر الفصل الخامس في تعريف اللفظ .

المواضعة ، إذ لا اختصاص له ، ولهذا جاز في الاسم الواحد أن تختلف مسمياته لاختلاف اللغات » (18)

على أن الناظر في مختلف جوانب التعسف الاقتراني في جهاز اللغة مما تطرق إليه أعلام الفكر اللغوي في الحضارة العربية يستوقفه تنوع زوايا النظر بتنوع المواصفة مما يضيف على المطابقة غزارة لسانية تنظيرية هي من العمق بحيث تلامس الطرق الأصولي العميق ، وتتجلى هذه الملحوظة من الناحية المنهجية في خروج الفكر اللغوي العربي بهذه القضية من منهج الوصف إلى منهج التفسير ، وهو - على الصعيد الأصولي - تحول من اقتضاء الكشف إلى استلزام التعليل (19)

والذي يرمز إلى هذا التحول حتى يقوم بديلا منهجيا يستحيل هو ذاته مقولة متفردة هو اتخاذ فكرة الاعتبار - أو التعسف الاقتراني - في منظومة اللغة نواة مولدة لمواصفة تجريدية تفضي إلى مبدأ انتفاء دليل العقل على دلالة اللغة .

فاللغة لما كانت اعتباطا في نشأة دلالتها فإنها من حيث هي مواضعة لا يتسنى للعقل أن يتسلط على روابطها الدلالية الأولى ، وبالتالي فإن العقل عاجز عن أن يهتدي بذاته إلى اقتران الدوال في اللغة بمدلولاتها ؛ كما أنه عاجز عن تعليل هذا الاقتران بعد أن يدركه ، وتدور القضية من جهة أخرى على نفسها لتفرض استخلاصا مفاده أن اللغة مخالفة في طبيعتها لحقائق الأشياء التي هي تنقلها وتدل عليها ، وفي هذا المستقر يكمن الفارق بين علاقة العقل باللغة وعلاقته بالأشياء « وذلك لأن العقل - على حدّ تعبير الرّازي - لا طريق له إلى معرفة اللغات البتّة ، بل ذلك لا يحصل إلا بالتعليم ، فإن حصل التعليم حصل العلم به ، وإلا فلا ، أما العلم بحقائق الأشياء فالعقل متمكّن من تحصيله » (20)

ويعيد أبو البركات الأنباري - في تطرقه لقضية القياس بين منطوق اللغة ومنظوم نحوها -

(18) سرّ الفصاحة - ص 37 -

وعبارة المفاجي من التركيز بحيث يخشى معها التداخل ، وفهمها رهين اعتبار جملة (هو قبل المواضعة) جملة حالّة لا جملة معطوفة على الجملة الواقعة خيرا للمبتدأ . أمّا قوله (جاز في الاسم الواحد أن تختلف مسمياته لاختلاف اللغات) فقد يؤمّم باضطراب في الظاهر لأنّ المطرود هو أن تؤكّد على اختلاف الدوال على الشيء الواحد باختلاف اللغات لا أن تؤكّد اختلاف المدلولات للدال الواحد حسب اللغات ، وهو ما ذهب إليه المفاجي ، ولكن الظاهرة واقعة فعلا رغم شدوها ، وتقريره يبقى سليما في منطوقه ومقصوده .

(19) أو على حدّ عبارة الفلاسفة العرب : خروج من الكيف إلى اللمّ وهي بسانة المعروفة بـ :

Le comment et le pourquoi des choses.

(20) مفاتيح - ج 2 - ص 176 .

إلى تفكيك الظاهرة حسب سلم ثنائي يخلص منه بتساؤل تقريريّ نصه : « ألا ترى أن اللغة لما وُضعت وضعا ثقليا لا عقليا لم يُجز إجراء القياس فيها ، واقتصر فيها على ماورد به الثقل » . (21)

أما الجرجاني فإنه يتناول قضية الاعتبار في الحدث اللساني من زاوية اختبارية وصفية ملحا على أن اقتران أي لفظ بمعناه لما كان في منشئه تواطؤا محضا فإنه لا يقوم بين الدال والمدلول من الاقتضاء ما يمنع تصوّر أي دال آخر لنفس المدلول كان يمكن أن يقوم مقام الدال الأول ، وبفس الانتهاج الاستدلالي لا يمنع تصوّر أي مدلول آخر لأي دال من دوال اللغة كان يمكن أن يكون كامنا وراءه بدلا عنه . ويعمّ الجرجاني مبدأ الاعتبار على حدّيه الأقصى والأدنى ، وذلك في الدلالة والنظم أي على جدول الاستبدال وجدول التراكن مثبتا أن « نظم الحروف هو تواليها في التطق فقط ، وليس نظمها بمقتضى عن معنى ، ولا الناظم لها بمقتضى في ذلك رسما من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمها لما تحرّاه ، فلو أن واضع اللغة كان قد قال ربض مكان ضرب لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد » (22)

وقد تعرّض الغزالي لنفس القضية منطلقا من تركيز مبدأ مطلق يعممه بقوله « لا مجال للعقل في اللغات » (23) ثم يعود إليه بالتحليل التجريدي فينفي عن جهاز اللغة أن يكون باسطا أمام العقل لأي مسرب يعبره إليها ، وهو ما يحوّله في انتفاء البرهان العقلي على مواضع الكلام مؤكدا أن اللغة في جوهرها لا تثبت استدلالا البتة (24) وهو تمام ما عناه ابن خلدون بقولته « إن اللغة لا تثبت قياسا » (25)

أما عبد الجبار فإنه - على طريقته الجدلية ومنزعه في الغوص على مكامن المؤشرات النظرية والخصائص التجريدية ، يستكشف علاقة العقل باللغة من زاوية مقولة الاعتبار فيصوغ جملة من القواعد الأولية منها أن دلالة الألفاظ أمر يتعلق بأهل اللغة فهم الذين « يعتمدون » أو « يعدلون » عندما يكون الأمر متعلّقا بانتظام دوال اللغة طبقا لمدلولاتها ، وكل اعتقاد بأن لفظا ما يستوجب مدلولاً معينا ، أو أن معنى ما يقتضي دالاً مخصوصا يُفضي إلى « التحكم على

(21) أبو البركات الأنباري : لمع الأدلة في أصول النحو - تحقيق - د. عطية عامر - بيروت - 1963 - (نشر إليه ب : اللمع) ص 48 .

(22) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز في علم المعاني - نشر محمد رشيد رضا - القاهرة - 1961 - (نشر إليه ب : دلائل) ص 35 - وإبرار بعض أجزاء النص بالتسطير من عمَلنا نحن -

(23) المستصفى - ج 1 - ص 165 .

(24) المستصفى ج 2 - ص 14 .

(25) المقدمة ص 454 .

واضع اللّغة (...) وقد علّم أنّ العقل لا يوجب وضع اللّغة أصلاً فضلاً عن استعمال عبارة مخصوصة في أمر معين » (26)

وسيفندو هذا المبدأ حقيقة قاهرة في نسيج مدوّنة القاضي عبد الجبار يُعرّج عليه تضميناً أو تصريحاً مُدلاً على فاعليّته في توليد النّظر اللّغويّ المجرد ومبلوراً إيّاه بالتشكيل والصّيغة فلا ينفكّ يردّد : « أنّ المستفاد بالكلام ليس ممّا يُعلم بدليل العقل . » (27)

واذ قد تركّزت نظريّة اعتبار الحداث ضمن نظريّة المواضعة في اللّغة عامّة فإنّه قد تجلّت حقيقة من حقائق الكلام لها ارتباط عضويّ بمساق استدلال المنظرين في التراث العربيّ . وهذه الحقيقة اللصيفة بجهاز اللّغة هي بثابة القيمة النظرية المضاعفة لأنها تنزل منزلة العلة والغاية في نفس الوقت بالنسبة إلى فكرة الاعتباط أو التعسّف الاقترانيّ ، وهي أنّ « شاهد اللّغة هو نصّ اللّغة . »

ومدار هذه الحقيقة المقرّرة هو أنّ اللّغة في منظومتها الكلّية سواء من حيث رصيدها المعجميّ في عناصره الفردية أو من حيث أنسجة بنائها التركيبيّ النّحويّ إنّما هي معطىّ حضوريّ (28) أمام متلقّيها وأمام مقنّنها على حدّ سواء ، وبذلك استقرّ لدى أعلام الفكر اللّغويّ أنّ الكلام لا يثبت إلا بالتّقل ، ومعناه أنّ اللّغة شاهد عن نفسها تتدافع تلقائيّاً بكلّ جهازها دوماً انصياع إلى محرّك إراديّ خارج عنها سواء كان العقل أو الحسّ أو الانطباع .

وهذا ما يبلوره الأنباري في مفهوم الوضع الثّقليّ اذ يقول : « ألا ترى أنّ اللّغة لما وُضعت وضعا نقليّاً لم يجرّ إجراء القياس فيها واقتصر فيها على ما ورد به الثّقل ، ألا ترى أنّ القارورة سمّيت قارورة لاستقرار الماء فيها ، ولا يسمّى كل ما يستقرّ فيه شيء قارورة ، وكذلك سمّيت الدّار داراً لاستدارتها ولا يسمّى كلّ شيء مستدير داراً » (29) وبهذا التّحليل يتأكّد ما يصوغه الرّازي في جزمه باستحالة أن يكون العقل طريقاً لمعرفة اللّغات . (30) وقد استعرض الغزالي جوانب هذا الاشكال في باب عُنونه بمحور القضية التي نحن بصددّها : « في أنّ الأسماء هل تثبت قياساً » . (31) وقد حلّل كيف أنّ اللّغة « موقّفة » علينا لأنّها موضوعة أمامنا علينا معرفتها كما هي لا كما نتصوّر لها أن تكون ، وهو دليل على

(26) المغني : ج 7 - ص 158 .

(27) المغني - ج 16 - ص 359 .

(28) Une donnée immédiate

(29) اللمع - ص 27 .

(30) مفاتيح - ص 27 .

(31) المستصفي - ج 1 - ص 147

انها - كما اسلفنا - معطى حضورى مباشر إن لم نقل هي موجود مفروض علينا في لحظة اتصالنا به ، فإذا عرّفنا العرب أنّ هذا الاسم موضوع لهذا المدلول « فوضّعه لغيره تقول عليهم واختراع ، فلا يكون لغتهم ، بل يكون وضعاً من جهتنا » ، وفي حمل اللغة على غير شاهدها تحكم عليها وعلى اهلهاء « هذا وقد رأيناهم يضعون الاسم لمعان ويخصّصونها بالمحل كما يسمّون الفرس أدهم لسواده ، وكُميتا لحرته . والتّوبّ المتلون بذلك اللون ، بل الآدمي المتلون بالسّود لا يسمّونه بذلك الاسم لأنّهم ما وضعوا الأدهم والكُميت للأسود والأحمر ، بل لفرس أسود وأحمر ، وكما سمّوا الرّجّاج الذي تقرّ فيه المائعات قارورة ، أخذاً من القرار ، ولا يسمّون الكوز والحوض قارورة وإن قرّ الماء فيه ، فإذا كلّ ما ليس على قياس التعريف الذي عرف منهم بالتّوقيف فلا سبيل إلى اثباته ووضعه بالقياس (...) فتبت بهذا أنّ اللّغة وضّع كلّها وتوقيف ليس فيها قياس أصلاً . » (32)

ويستنطق القاضي عبد الجبار نفس الظّاهرة في مؤسّساتها المبدئية معالجا إياها من زاوية النّظر العقليّ الرّابط بين نصّ اللّغة ودليّليها فينتهي إلى فصلٍ ثنائيّ مضاعف الطّرفين بما يفكّكه إلى بنية رباعيّة : في طرفها الأول « نصّ اللّغة ودليّليها » ، وفي الطّرف الثاني « العقل والسمع » ، وفي هذا التّوازن يتحدّد تصرف مستعمل اللّغة في روابط دلالاتها عند تطبيق الأسماء والأوصاف على ما نصّت اللّغة أنها وضعت له .

وينطلق عبد الجبار من حصر القضية في عنوان البحث على عادة كثيرٍ من أعلام الفكر العربيّ في تراثه العلمانيّ ممّن ترقّى بهم التجريد إلى حدّ ملازمة المنهج التقريريّ المجازم فيما يطرّقون ، شأن الغزاليّ وابن خلدون ، فكان عنوان المبحث : « في طريق معرفة الأسماء أنّه نصّ اللّغة او دليّليها دون العقل أو السّماع . » (33) فيقرّر فيه : « قد بيّنا من قبل أنّ استعمال الأسماء والأوصاف يحسن من جهة اللّغة وإن لم يرد بها التوقيف ، وإذا صحّ ذلك صارت اللّغة هي الأصل فيه كما أنّ أصل ما يُعلم من جهة السّمع فأدلة السمع هي الأصل فيه ، (34) وما يُعلم بالعقل فهو الأصل فيه ، (35) فكما أنّ الحكم العقليّ يجب الرجوع في معرفته إلى الطريق العقلية ، وكذلك السّمع (36) فكذلك القول في اللّغة . » (37)

(32) نفس المرجع .

(33) المغني - ج 5 - ص 197 .

(34) يعني أنّ أصل ما نعلمه من جهة السّمع من الأخبار والوقائع الحادثة في غيبتنا بحكم اختلاف المكان والزمان .

(35) يعني أنّ ما يُعلم عن طريق الاستدلال بالعقل فالعقل هو الأصل الذي نَحْكُم إليه في شأن ما علمناه .

(36) يعني : وكذلك السّمع فإنه يجب الرجوع فيه إلى السّمع أي إلى قواعد النقل .

(37) المغني - ج 5 - ص 197 -

فلئن تمثلت القيمة الأولى لنظرية المواضع ضمن مطارحة قضايا اللغة داخل الموروث العربي في أنها قادت المفكرين إلى مكاشفة مقولة الاعتبارية اللسانية - أو التعسف الاقترائي - فإن قيمة هذه المكاشفة نفسها قد تبلورت في أنها استحالت فكرة دينامية ولدت جملة من الموصفات النظرية ذات البعد الأصولي العميق ، ولعل من أبرز ثمار هذه الفكرة الجدلية الولود اهتداء المنظرين إلى تميز الظاهرة اللغوية بوصفها نظاما علاميا (38) عن كل الأجهزة العلامية الأخرى ، وهذا التميز إنما يُعزى إلى خاصية الاعتبار في اللغة ، وهذا المبحث وإن خرج نسبيا عن مدار ما نحن بصدده فإنه يتنزل منزلة الثمرة المنهجية العامة لمقولة المواضع بما فيها من أنساق التعسف الاقترائي .

فالحفاجي يشير إلى تميز اللغة باعتبارها النظام العلامي الأوّفي ، مُرتكزا في ذلك على معيار الاتساع حتى إنه يجزم بتفرد الجهاز اللساني تفردا مطلقا .

يقول صاحب سرّ الفصاحة : « وأما فزع العقلاء إلى الحروف في المواضع لأنها أسهل وأوسع ومع التأمل لا يوجد ما يقوم مقامها . » (39)

وعلى هذا التمث يستطرد القاضي عبد الجبار - في مساق حديثه عن الإشارة وبيان حدود طاقتها التعبيرية - فينتهي إلى ترسيخ التحليل العلامي المقارن بين جهاز العلامة اللسانية ونظام العلامة غير اللسانية إطلاقا ، وذلك من ركن مقولة الاعتبار ذاتها ، وقد تمثل مردود هذا التحليل في اكتشاف أن الإشارة لما كانت قائمة على المعرفة الاضطرارية ضعفت طاقة الاصطلاح فيها وبالتالي قصرت عن درجة اللغة إخبارا وتبليغا ، فكل محاولة تعبيرية مستندة إلى علاقة منطقية بين شبكة الدوال وأنسجة المدلولات فانما هي محاولة محدودة قاصرة .

فمن هذا التحليل المستفيض عند صاحب المغنى للتأخر أن يستق قانونا طريفا هو قانون التناسب الطردوي بين اعتبارية أي نظام علامي وسعة إبلاغه ، وهو ما يُفضي إلى القول بأن منطقية العلاقة بين الدال والمدلول تتناسب تناسبا عكسيا مع طاقة النظام العلامي المعني في الإبلاغ ، فيكون معيار الاعتبار هو النموذج الأوّفي المحدد للجهاز البلاغي ، فكلما ثقلت كثافة التعسف الاقترائي في أي نظام إبلاغي تزعّج جهازه التعبيري إلى طاقته القصوى فالسحنة الاعتبارية في كل حدث تواصل (40) هي المولد الدائم لسعة النظام البلاغي الذي فيه يندرج ذلك الحدث .

Sémiologique (38)

سرّ الفصاحة - ص 45 -

Acte de communication (40)

وعلى محك النظر التجريديّ ينتهي القاضي عبد الجبار إلى تعليل قصور طاقة التعبير بواسطة الإشارة عن التعبير بواسطة اللسان مصرّحاً : « إن الإشارة ليست طريقاً لمعرفة القصد في الحقيقة لأنها لا تتعلق كتعلّق القصد ، ولذلك يصحّ كونها طريقاً للعلم باللون وإن لم يصحّ أن يُشار إليه ! فعلت هذا الأخبار التي يحصل العلم عندها باضطرار . » (40)



المسألة الثانية :

تحديد المواضعة

إنّ أول ما يفرضه كلّ عملية تعريفية لا سيما إذا حرصت على شمول التحديد بما يجعله محيطاً بالجمع ، ومميّزاً بالمنع ، هو أن تحصر مجال التّصورات الكامنة خلف المفهوم وذلك بالاعتماد على جملة التّجليات الاصطلاحية ضمن الحقل الدلالي الذي تعالجه ، ولفظ المواضعة - كما أسلفنا - قد ازدوج في كثير من السياقات بعددٍ من الدّوالّ إن هي ضابقتُ في بعض الأحيان فإنّها كثيراً ما زادتة تحديداً وتنوعاً في بعضها الآخر .

فالمواضعة تقوم مع الوضّاع مُصدراً لصيغة المشاركة في الوضع ، وتبرز في تحديدها دقائق معنوية منها التناظر والاتّفاق ، ولكن أبرزها هو معنى المراهنة ، (41) وفي هذا العنصر الدلاليّ تتجلى بدقّة شحنة المصادرة - بمعناها الجدليّ - (42) في كلّ عملية تخاطبٍ لسانیّ ، وبديهيّ أنّ يقترن المجال الدلاليّ بمفهوم التواطؤ باعتباره خاصيّة ملازمة للحدث اللسانيّ من جهة ، ومُنافيةً للاقتران بالطّبع من جهة أخرى ، حتّى إنّ التّمييز بين التصويت العفويّ ، كتصويت الحيوان أو لغو الانسان ، والتصويت اللسانيّ إنّما يقع على أساس مبدأ المواطأة (43) . وهو مفهوم وإن اشترك من حيث الاشتقاق اللغويّ ومن حيث دلالة الصّیغ الصرفية مع مادّة التواطؤ فإنّه يتضمّن الاشتراك والمساهمة من لدن طرفين متفاعلين عضويّاً إذ في صيغة المُفاعلة

(40) مُكرّر (المغني ، ج 5 - ص 168 .

(41) ابن منظور - اللسان - ج 8 - ص 396 - 401 .

(42) باعتبار لفظ (المصادرة) مُصدراً لا إسماء . أي بمعنى : l'acte de postuler وذلك لأنّه عندما يُواضع أحدنا الآخر على دلائل لفظية من الألفاظ فكأنّما حدّدنا ممّا أداة العمل الأولى التي بها سيستشّي التخاطب . مثلاً يُحدّد الرياضي جملة مُصادراته أو سلماته أو فرضياته ليستشّي له على أساسها الاستدلال .

(43) الفارابي - شرح العبارة - ص : 31 -

إقحام مباشر وحمل على نفس المصادرة المبسطة ، ولذلك تأكد أن « كل قول فدال لا على طريق الآلة ، لكن كما فلنا على طريق الموطأة . » (44)

ويتوارد أحيانا لفظ « الاصطلاح » في صيغة النسبة التعتية مع عبارة « التواضع » مقترنين بالتواجد وذلك في عبارة : « التواضع الاصطلاحي » على أساس أن أنظمة اللغة هي تقديرات اصطلاحية وقع التواضع عليها من أهل الاصطلاح (45) ، فتتراكم الدوال المختلفة لتتفحص فكرة المواضعة بحصرها في بُورٍ دلالية نوعية تستجمع عناصرها وتنع غيرها من ملاستها . ومن ذلك المظهر الاستقصائي تحديد الكلام بكونه معطى « مصطلحا عليه » ينبني على « وضع الاسماء الدالة بالتواطؤ » ، فتتألف الأصوات ككتلاً ، وتصير أدوات لسانية متميزة « بالاتفاق والاصطلاح » فإذا استقامت اللغة على عمود الاصطلاح تسنى لبني الانسان « أن يستدعيها بعضهم من بعضهم . » (46)

وعلى هذا المنوال سار قدامة ابن جعفر حين عرّضت له مشكلة اللفظ والمعنى في نظريته النقدية فأعوزته حيلة التعبير عن مستوى الدالّ بتمييزه عن مستوى المدلول ، وحيث لا مناص من استعمال اللغة عند الحديث عن اللغة فقد لجأ إلى تحديد خاصية الكلام باعتباره « حروفاً خارجة بالصوت متواطئاً عليها » (47) فأولج بذلك مفهوم التواطؤ باعتباره خطأ يقوم فيصلا بين ما هو تصويت لاغٍ وما هو تصويت دالّ .

غير أن مفهوم الاصطلاح يتسع من المنظومة اللسانية إلى كلّ ما له دلالة من خطأ وإشارة وعقد ونسبة وغيرها من الأنظمة العلامية العامة ، وتشارك جميعها مع الظاهرة اللغوية في أنها تستند إلى « ترأّم » يقوم مقام « التسمية الاصطلاحية » النابعة عن الأشياء وحقائق الموجودات ، (48) ومفهوم الثيابة هذا في ترسيخ متصور المواضعة هو الذي ولّد فكرة تبادل الوجود بين النظام الابلاغي والحقائق التي هو دليل عليها ، فاللغة في حد ذاتها موجود قائم بالوضع مقام غيره ، والوضع هو « إجراء » على حدّ عبارة القاضي عبد الجبار ، وهذا الاجراء في ابتدائه « قائم مقام الاسم الذي اختصّ به . » (49)

(44) نفس المرجع - ص 49 .

(45) الآمدي - غاية المرام - ص 100 - 101 .

(46) من ردّ ابن مسكويه على المسألة الأولى الواردة في « الهوامل والشوامل » لأبي حيان التوحيدي ص 6 .

(47) قدامة ابن جعفر : كتاب نقد الشعر - نشره بونيباكر - مط - بريل - ليدن 1956 - (تشير إليه ب : نقد الشعر) ص 7 .

(48) كمال الدين الزمكاني : البرهان - ص = 83 .

(49) المغني - ج 5 - ص 187 .

وللغرابي استطرادات يسوقها مساق التحليل المقارن بين خصائص الألفاظ المركبة وخصائص المعقولات المركبة فيعرّج في الأثناء على هذه العلاقة التبادلية بين الأبنية التصورية والجهاز البلاغي مستعملاً نفس المفاتيح الاصطلاحية ، فيكشف أنّ كلّ مدلول هو معقول ، وكلّ مدلول معقول فهو مقصود بالحدث اللغوي ، والسبيل إليه لا يكون إلّا بتركيب اللفظ ، فيكون كلّ تركيب لسانيّ دالاً ، وكلّ تركيب دالّ إنّما هو « قائم مقام » المقصود . (50)

ولعلّ الغرابي هو أكثر المنظرين تنوعاً - في هذا المجال - للعبارات التي يحاول بها حصر مفهوم المواضعة ، فهو يستغل صورة الاصطلاح محيطاً إيّاها بمفهوم التّشريع والوضع ومُردفاً لها فكرة الاتفاق بمعنيي اللفظة - معنى الصّدفه ومعنى التعاقد - (51) وهو يقارن في هذا الصّد بين البنية اللّغوية والمنظومات العلامية العامة مطابقاً بين خصائص هذه وخصائص تلك من حيث مبدأ الاقتران بالمواضعة « فكلّ ما يمكن أن يقال في الألفاظ فإنّه ممكن أن يقال بعينه في الخطوط ، فلمّا كانت الخطوط دلالتها على الألفاظ باصطلاح كذلك دلالة الألفاظ على المعقولات التي في النفس باصطلاح ووضع وشريعة » (52)

ويُزاج ابن جنّي بين عبارتيّ التّواضع والاصطلاح مقابلاً بهما لفظيّ الوحي والتّوقيف (53) ، على أنّه يفكّك مفهوم المواضعة بصفة استقرائية إلى مكوّناته الدّلالية جاعلاً منه قُطبَ الرّحى في عمليّة التّوالد اللّغويّ المفضي رأساً إلى تعاقد أفراد المجموعة اللسانية الواحدة عليه ، وبذلك تصبح منظومة اللّغة « شيئاً اصطلاحاً عليه وترافدوا بخواطهم وموادّ حكمهم على عمله وترتيبه وقسمته أنحائه وتقديمهم أصوله وإتباعهم إيّاها فروعه . » (54)

وقد يعالج مفهوم المواضعة من زاوية الاصطلاح مع اعتبار الفارق الدّلاليّ الدّقيق بتخريج المادّة اللّغوية مخرج المواضعة المتحرّكة لا مخرج التّقرير السّكوني ، فيصاغ من المصدر جمعه ، فتعرّف اللّغة بأنّها جملة اصطلاحات الأُمَّة بعد أن تحدّد بكونها عبارة المتكلم عن مقصوده بفعل لسانيّ يصير ملكة متقرّرة في العضو الفاعل لها وهو اللّسان (55) وتتصهر فكرة الاصطلاح انصهاراً علامياً من حيث تحدّد الحقل الدّلاليّ لمقولة المواضعة فيحصل التّوازي بين مفهوم الاصطلاح ومفهوم العلامة والأمانة ، وتقترن كلّ تلك العناصر المفهومية بفكرة التّبادل بوصفها

(50) شرح العبارة - ص 25 - 26 -

(51) الحروف - ص 81 -

(52) شرح العبارة - ص 27 -

(53) الخصائص ج 1 - ص 40 -

(54) نفس المرجع - ص 244 - 245 -

(55) ابن خلدون - المقدّمة - ص 546 -

قاطعا مشتركا لجميعها ، وكلّ مواضع فهي تُغدو استحالة مُعطى حاضِرٍ إلى بديلٍ عن معطى غائب إذ « الأمانة علامة بين المصطلحين على شيء ما إذا وُجدت علَم الواجد لها ما وافقه عليه الآخر » . (56)

وحيث يجمع التوحيدى فكرة الاصطلاح إلى فكرة التواطؤ مقابلا إياها معا بمفهومي الطبع والأسباع (57) نجد الفارابي يُسهب في تصوير نشأة هذا التواطؤ الاصطلاحيّ ، أو الأطراد الالفى - حسب عبارة السكّاني - (58) ويدور جوهر المواضع عند الفارابي من حيث الحدوث على زوج دلاليّ طرّاه الاتفاق والاحتذاء ، فالحروف في الأمانة تنشأ أولا ممّن اتفق منهم - بمعنى الصدفة والتواجد التلقائيّ - « فيتفق أن يستعمل الواحد منهم تصويتا أو لفظة في الدلالة على شيء ما عندما يُخاطب غيره فيحفظ السّامع ذلك فيستعمل السّامع ذلك بعينه عندما يُخاطب المشيء الأوّل لتلك اللفظة ، ويكون السّامع الأوّل قد احتذى لذلك فيقع به ، فيكونان قد اصطلحا وتواطئا على تلك اللفظة فيخاطبان بها غيرهما إلى أن تشيع » . (59) ويستقرّ مصطلح المواضع ككتلة دلالية متكايفة تُعني عن غيرها من العناصر الخافئة في الحقل التّصوريّ المخصوص بها ، ويتجرّد مفهومها فيصبح قائما بنفسه من جهة ، وبالطّباق من جهة أخرى ، فأما الطّرف المقابل الذي به يحكي طباقه فهو مفهوم الاضطرار باعتبار أن العلاقة بين حصول العلم بالشيء وطريق هذا الحصول لا يخلو أمرها من حالين : فإما أنّها علاقة سببية يعقلها العقل سواء بالبدهة أو الاستدلال ، فتكون إذن اضطرارية ، وإما هي علاقة لا سببية ولا اقترانية بحيث ليس للعقل على إدراكها طائل من نفسه فتكون إذن علاقة مواضع شأن خاصية الجهاز اللسانيّ رأسا . (60)

أما عبد الجبار فإنه يعمد - بحكم تجليات المعيار اللغويّ لديه - إلى تحسّس الفوارق الدلالية التي ترسم خطّ الفصل بين ما من شأنه التمازج والتداخل إلى حدّ الملاسة والانطباق ، فيتفحص شحنة المواضع ويقابلها بدلالة المواطة فيكتشف بينها علاقة عمودية تربط بينهما

(56) ابن حزم : الاحكام - ج 1 - ص 41 .

(57) يقول التوحيدى : « ويجب أن تعلم أنّ فوائد النحو مقصورة على عادة العرب بالقصر الأوّل ، فاصرة عن عادة غيرهم بالفصد الثاني ، والمنطق مقصور على عادة جميع أهل العقل من أيّ جيل كانوا وبأيّ لغة أبانوا إلا أن يتعدّر وجوب أسماهم عند قوم وتوجد عند قوم ، فحينئذ الحال في التّفصير يتورك على تعدّر الأسماهم أو على وضعها على الخلاف إما بالتواطؤ والاصطلاح وإما بالطّبع والأسباع » (المقابسات - ص 171 -)

(58) المفتاح - ص 81 .

(59) الفارابي - الحروف - ص : 137 .

(60) انظر تحليلات الحفاجي في الموضوع : سرّ الفصاحة - ص 44 .

ربط الجزء بالكل باعتبار أن مسار المواضة إلى المواطة مسار انحساري ، بينما مسار المواطة إلى المواضة هو مسار انتشاري ، فالمواضة مبدأ تجريدي تقوم عليه الظاهرة اللغوية ، أما المواطة فهي نوعية المواضة في كل لغة ، فتكون المواضة مبدأ مطلقا يتشكل نوعيا بحسب تنوع اللغات ، وبذلك تكون كل مواضة مخصوصة ومواطة في ذلك الظرف المعين وبحكم تلك الممارسة المحددة ، وهذا ما نستنبطه من استقراءات مستفيضة يوردها صاحب المغني لاثبات أن اللغة الواحدة لا بد فيها من مواضة ومواطة في نفس الوقت . (61)

وقد اهتمدى عبد الجبار من أعلى قِمَم التجريد النظري المقتضي لتسليم الفكر الخالص عن طريق محك المعالجة والتدريج إلى حصر مفهوم المواضة في مركز ثقلها الدلالي ، فبعد تقرير ارتباط كل الأنظمة العلامية البلاغية بمبدأ المواضة يخلص صاحب المغني إلى الجزم بأن المواضة هي نفسها ليست شيئا موجودا في ذات الكلام وإنما هي بعينها اصطلاح طارئ عليه ، وشأنها في ذلك مع الكلام شأن الكلام مع الصوت فمثلا أن الكلام ذاته ليس في ذات الصوت - وإنما هو موجود طارئ عليه - فكذلك نسبة المواضة من الكلام .

يقول عبد الجبار : « فإن قال قائل : هلا حددتم الكلام بأنه الحروف المنظومة إذا حصلت مفيدة ، وليس ثمة في كتب الشيوخ أن الكلام لا يكون إلا مفيدا إلى ما شاكله من الالفاظ الدالة على ما سألناكم عنه ؟ قيل له : لأن أهل اللغة قد قسموا الكلام إلى مهمل لا يفيد ، لأنه لم يتواضع عليه ، وإلى مستعمل مفيد ، فلو كان ما ذكرته صحيحا لم تصح منهم هذه القسمة ، ولأن الكلام يصير مفيدا بالمواضة ، ويكون الكلام صحيحا وليس للمواضة تأثير في كونه كلاما كأيلا كما لا تأثير له في كونه صوتا ، ولذلك يقول القائل منهم من غير مدافعة : تواضع العرب على الكلام فحصل مفيدا بالمواضة ، ويكون الكلام صحيحا ، يبين ذلك أن الكلام مهيا لصحة المواضة عليه كالأشارة والحركة ، فكما أنها لا يصيران كذلك إلا (62) بالمواضة فكذلك الكلام . » (63)



ويتجه بنا البحث - في قضية المواضة - بعد حصر مقولتها من خلال مفاتيح المتصورات الضابطة لحقلها الدلالي إلى معالجة مشكلها المنهجي من حيث هي نظرية تتحسس حدودها

(61) المغني - ج 5 - ص 170 -

(62) أداة الاستنله غير واردة في النص المطبوع ، وواضح أن السياق يقتضيها لأنه مُقام على المصر لا على النقي

(63) المغني - ج 3 - ص 10 .

المجدلية على محور الزمن . وقد أسلفنا أن هذه النظرية هي بمثابة المطارحة المباشرة لنظام اللغة نأخذُه في ذاته ولذاته فلا تستتبع مشكل أصل النشأة من حيث هو مقصود لها أو غاية في بحثها .

على أن تنزل هذه النظرية على محور الزمن لا يمنع قيام تدافع حركي بين المنظور الآني المحدد لها أصوليًا والمنظور الزماني الذي يقتحمها منهجيًا من حين إلى آخر . ويعتمد الفكر النظري - في تاريخ الحضارة العربية - على جملة من المصادرات الأولية في هذا المضمار تقف به عند عتبات الإشكال الزماني بحيث لا يلج - عند ترسيخه نظرية المواضة - غيابات الزمن المتقادم . فلا يُغامر بالبحث في متهات « ما قبل اللغة » .

فمن مصادراته في بسط هذا الإشكال أن المواضة شيء متقدّم زمنيًا على عملية الكلام فلا يستقيم الحدث اللساني طبقًا لنواميس المواضة . بل لا يتسنى له أن يكون ممتلًا في بنيته لها إلا إذا كانت سابقة له في التصوّر والوجود . فصَحَّ إذن « أن الكلام لا يكون مفيدًا إلا وقد تقدّمت المواضة عليه (...) فيجب أن يكون من شرط صحّة المواضة عليه أن يكون جاريًا على وجه مخصوص » (64)

ويرتبط مبحث هذه المصادرة بما سبق أن حلّلناه من سمة الاعتباط والتعسف الاقتراني في جهاز اللغة أساسًا . ولما تعدّرت على الظاهرة اللغوية أن ترتبط بدلالاتها ارتباط الطبع والاضطرار لزم أن يكون ناموس اقترانها بدلالاتها الذي هو المواضة عينها متقدّمًا في الزمن عليها . لهذه الأسباب تصوّر المنظرون أن اللغة لا تستقيم في أول نشأتها إلا إذا استندت إلى نظام علامي مغاير لها ومتقدّم عليها في نفس الوقت . ونموذج هذا النظام العلامي المولّد للحدث اللساني الكامل هو الإشارة . والمهمّة هوانّ المواضة اللغوية لا يُتصور مبتدأ نشأتها إلا بازدواج البلاغ العلامي . وبالتالي فلا بدّ لعنصر خارج عن اللغة ومغاير لها ليتسنى للجهاز اللساني المخاض المولّد الحصيب .

فأولّ المواضعات - كما يقرّره عبد الجبار - لا بدّ فيه من تقدّم الإشارة التي تُخصّص المسمّى (65) . والوضع والاصطلاح لا يخرجان في مفهومها عما يسمّيه السّكاكي « إنسناد التخصيص » (66) فإن قيل أليس الواحد منا إذا أشار إلى غيره فلا بدّ له من أن يقول عند الإشارة قولاً . فكيف يصحّ ولما تقدّمت المواضة أن يبتدئ بالمواضة . قيل له : إنّه قد

(64) عبد الجبار : المغني - ج 7 - ص 92 .

(65) المغني - ج 5 - ص 164 .

(66) المفتاح - ص 169 .

يصح أن يشير إلى الشيء ، وتكون الإشارة إليه ، ويذكر الاسم عند ذلك فيضطر غيره إلى أنه قصد إلى جعل الاسم اسماً له ، ثم يقع ذلك في سائر ما يتواضع عليه ، وإن لم يذكر مع الإشارة كلام على ما ظنه السائل فقد صح بهذه الجملة صحة المواضعة من بعضنا لبعض على اللغات على اختلافها لأن ما يصحح ذلك في بعضها يصحح في سائرها . « (67) فمنشأ الحدث اللساني هو تزواج الأنظمة العلامية بما يجعل بعضها يدور على بعض حتى « يدور حركاً » المواضعة ، فتستحيل هي نفسها مولداً للغة .

أما على الصعيد النظري المجرد فإن هذا الدوران يؤول في حقيقته إلى تمكين الحدث اللساني مما ينقصه جوهرياً في أصل تصوّره ، فاللغة ، لما كانت مترابطة عبر علائق الاصطلاح العرفي تحتم عليها أن تحتكم في أصل نشأتها إلى ما يستند إلى المعرفة الاضطرارية فتكون اللغة عند اصطحاب الإشارة لها في لحظة تولدها مفضية إلى العلم بالمقاصد علم الضرورة ، وهذا الانتهاج هو الذي يجعل من اعتبارية الاقتران اللغوي قاسماً مشرعاً للمواضعة في اللغة .

فنشأة اللغة رهينة انبناء المواضعة ، وحدث المواضعة رهين أسبقية « لغة ما » ، بمعنى أسبقية نظام إبلاغي يؤدي الدلالة بمنهاج العلم الاضطراري إلى المقاصد ، وعلى هذا الأساس كان « من شرط المواضعة ألا تصحّ أولاً إلا في من يعرف قصده باضطرار لأنه لا طريق إلى العلم بالمقاصد - على جهة الاكتساب - بالكلام وتعلّقه بالمسمى » (68) وتأتي الإشارة في هذا المقام لتفرض إشكالية المبتدأ كما تُتصور نشأته على خط الزمن ، وتكون الإشارة الجسر الذي يربط حبل الأسباب بين الانسان والأشياء ربطاً بالطبع والبداهة لا بالتعسف والاعتباط ، « ذلك أن ما يحدث عند الإشارة من العلم بقصد المشير هو ضروري والإشارة كالطريق له » (69)

ويتطرق الغزالي إلى جوهر هذه القضية مجرداً إيّاها من مظانها التقديرية وناحتا لحقائقها بالتشكيل المتبلور والكشف التنظيري ، وهو يصوغ محور الاشكال ابتداء من عنوان مبحثه في القضية : « في طريق فهم المراد من الخطاب » (70) فيقرر منذ المنطلق أن اللغة معطى موضوع يعرف معناه بسبب تقدم المعرفة بالمواضعة ، ثم يفكك عناصر التخاطب الدلالي إلى

(67) عبد الجبار - المغني - ج 5 - ص 164 - 165 .

(68) عبد الجبار - المغني - ج 5 - ص 163 .

والجار والمجرور (بالكلام) متعلق بالمصدر المجرور (مقاصد) فيكون نسق الكلام لبروز معناه كما لو كان تأليفه على النحو التالي (... لأنه لا طريق إلى العلم بقصد الكلام وتعلّقه بالمسمى على جهة الاكتساب) وهو صميم تعذر الاقتران بالطبع والاضطرار بين اللغة ومدلولاتها حسب مبدأ الاعتباط كما أسلفنا .

(69) عبد الجبار - المغني - ج 5 - ص 167 .

(70) المستصفي - ج 1 - ص 148 .

ركائز ثلاث : المتكلم وما نسمعه من كلامه ثم مراده من كلامه ، وهي دعائه الباث وبنية الدوال وبنية المدلولات ، وثلاثتها تتضمن في صلبها بطريقة طبيعية عنصرا رابعا هو عنصر المتقبل (71) ، ثم يخلص إلى بسط المصادرة العامة في التواجد البشري بقوله « ولا متكلم إلا وهو محتاج الى نصب علامة لتعريف ما في ضميره » وهي المصادرة العلامة المطلقة لينتهي إلى التقرير النهائي الجازم مما يتصل بقضية الحال في مسار بحثنا ، ومضمونه أن « طريق فهم المراد (هو) تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة » (72)

وهكذا تتحل قضية المواضعة إلى مركباتها العلامة الأولى فتستعيد على إثر ذلك مقوماتها اللسانية الخالصة إذ تنصهر في بوتقة الاشكال الدلالي لغة فتصبح فكرة المواضعة متجسمة في المرور بأركان المثلث الدلالي : معانية المرجع (73) أولا ، واشتقاق صور مدلوله ثانيا ، ثم صياغة بنية دالة ثالثا وأخيرا ، ويرثي ابن جني صورة اختبارية لتدقيق هذه العقدة النظرية « وذلك كأن يجتمع حكمان أو ثلاثة فصاعدا فيحتاجوا (74) إلى الابانة عن الأشياء المعلومات ، فيضعوا لكل واحد منها سمة ولفظا إذا ذكر عُرف به ما مسأد ليمتاز من غيره وليغنى بذكره عن إحضاره إلى مرآة العين فيكون ذلك أقرب وأخف وأسهل من تكلف إحضاره لبلوغ الغرض في إبانة حاله ، بل قد يحتاج في كثير من الأحوال إلى ذكر ما لا يمكن إحضاره ولا إدناؤه كالفاني وحال اجتماع الضدين على المحل الواحد كيف يكون ذلك لو جاز ، وغير هذا مما هو جار في الاستحالة والبعد مجراه ، فكانه جاوزوا إلى واحد من بني آدم فأومؤوا إليه وقالوا : إنسان إنسان إنسان ، فأبى وقت سَمع هذا اللفظ غلب أن المراد به هذا الضرب من المخلوق ، وإن أرادوا سمة عينه أو يده أشاروا إلى ذلك فقالوا : يد . عين . رأس ، قدّم او نحو ذلك ، فمتى سَمعت اللفظة من هذا عرف معنيها » (75)

وتأخذ القضية بُعدا أصوليا مع القاضي عبد الجبار إذ يؤول المواضعة مرتبة المولد الدلالي المقترن بمحور الترابط بين اللغة والعقل ، فتصبح فكرة المواضعة محورا علاميا إذ يرتهن بها كل نظام إبلاغي ، ومحورا دلاليا إذ لا يقترن الدال اللساني بمدلوله إلا طبقا لنواميسها ، ومحورا

(71) الباث أو المرسل أو المخاطب (بالكر) L'émetteur ou le destinataire

المتقبل أو المرسل إليه أو المخاطب (بالفخ) Le récepteur ou le destinataire

الخطاب أو الرسالة : Le message

(72) المستصفي - ج 1 - ص 148 - 149 .

(73) Le référent

(74) حَلَّ معنى (كَأَنَّ) لا على تصوّر المحض بل على معنى الانشاء فَتَصَبَّ الفعل المضارع .

(75) ابن جني - الخصائص - ج 1 - ص 44 -

برهاناً لأنها تستوجب من العقل أن يعقل موضوعها - وهو الشيء المخبر عنه - وأن يعقل في نفس الوقت مادتها - وهي السبيل التي بها تدلّ المواضعة على ما تدلّ عليه .

وهكذا تتجمع قيم المواضعة كفكرة نظرية فيما يمكن أن يفضي إلى طاقة جدلية تفاعلية تحوّل الاقتران التعسفي إلى اقتران استدلائي يبنى فيه الغائب على الشاهد فتكون العلامة اللسانية مصداقاً لحدها بأنها « حضور الغائب » (76)

يقول صاحب المعنى تحت عنوان : « في أن من حقّ الأسماء أن يُعلم معناها في الشاهد ثم يُبنى عليه الغائب : اعلم أن المواضعة إنما تقع على المشاهدات وما جرى مجراها لأنّ الأصل فيها الإشارة على ما يتّاه فاذا ثبت ذلك فيجب متى أردنا التكلّم بلغة مخصوصة أن نعقل معاني الأوصاف والأسماء فيها في الشاهد ثم ننظر ، فما حصلت فيه تلك الفائدة يجري عليه الاسم في الغائب ، وهذا في بابه بمنزلة معرفة ما له أصل في الشاهد في أنه يجب أن يعلم أولاً ثم يبنى عليه الغائب نحو ما يتّاه في الاستدلال بالشاهد على الغائب » (77)

فحصوله تنزيل المواضعة على مدار الزمن تتمثل في أن نظريتها ، فضلاً عن ازدواجها بالأبعاد الدلالية والعلامية والبرهانية ، فإنها ، تبلور جدلية آنية زمانية بموجبها تكون المواضعة نظاماً استدلالياً يمتطي موجوداً سابقاً له في الزمن إذ المقصود بالتبليغ معلوم في ذاته قبل أن يندرج في منظومة المواضعة ، فهي إذن تركيب اصطلاحى لمعطى معلوم سلفاً ، وهذا المبدأ يتطابق على ثلاثية الدلالة إذ عنصر المرجع (78) من بينها سابق في الزمن والوجود لعنصري المدلول والدال .

وهذه الأسبقية تنسب من وجهة نظر العقل إذ الصّور المدركة بالعقل تستقيم في الذهن رأساً باضطرار عند علمها عن طريق التجربة المباشرة ، أو باكتساب عند اعمال العقل لها وإفرازه إياها ، ولذلك ذهب عبد الجبار إلى أن « المُعْتَبَر في صحّة المواضعة على الأسماء بأن يكون المسمّى معلوماً أو في حكم المعلوم ، عُلِمَ باضطراراً أو باكتساب ، ولذلك صحّ من طوائف أهل العلم عند معرفتهم بأمور هُذِيتْ لهم دون تقديمهم المواضعة على أسماءها كما يصحّ ذلك في

(76) وهو ما تُعرّف به العلامة في اللسانيات المعاصرة : Tout signe étant la présence d'une absence.

(77) عبد الجبار - المعنى - ج 5 - ص 186 .

Le référent (78)

الأمر المشاهدة» (79) فالمواضع في نهاية مطافها الجدلي إشكال قائم على نقطة الابتداء ، فهي معضلة انطلاقيّة (80) طالما أنّها رهينة انقذاح شرارتها الأولى ، فكلّ القضية من الوجهة النظرية تنصبّ في ضبط نقطة الآتيّة من المحور الزمانيّ ، فإذا تحدّد الابتداء ارتفع الاشكال لأنّ المواضع متى استقامت تحوّلت محرّكا توليديّا لذاتها .



أمّا وقد تحدّدت لنا منزلة نظرية المواضع من جدليّة الزمن وذلك بعد أن تبيّنت لنا حدود مقولتها على الحقل الدلاليّ من خلال التّصورات المختلفة باختلاف المصطلحات المكرّسة فيها فإنّ البحث ينحو بمساره وجهة الصّقّ بالخصوصيّة اللسانية في هذه النظرية الولود فيتمحّص أساسا لاستشفاف حقيقة اللّغة من خلال مقولة المواضع نفسها .

والذي نطرحه بادىء ذي بدء على بساط المصادرة الأولى هو أنّ التّفاعل العضويّ بين مفهوم اللّغة ومفهوم المواضع قد بلغ من العمق بحيث تجاوزت فكرة المواضع مجرد كونها عنصرا من عناصر التّحديد المنطقيّ للظاهرة اللّغويّة ، كما تجاوزت مجرد كونها شرطا أوليا من شروط استقامة الجهاز اللسانيّ عامّة ، وأنما انسحبت فكرة المواضع على اللّغة نفسها حتّى طابقتها فأصبحت الظاهرة اللّغويّة تتحدّد بأنّها ذات المواضع ، وبذلك تنصهر المقولتان : المواضع واللّغة ، على ما تبيّناه بالاستقراء النظريّ والكشف التجريديّ طبقا للمعانيّة اللسانية والمعاضدة الفكرية بالتّدافع والأثاء .

وهذا الانصهار بين المقولتين يتخذ بعده اللساني بفضل نفاذ الفكر النظريّ لمقومات المنظومة اللّغويّة التي هي قبل كلّ شيء شبكة من التعارف الاصطلاحيّ قائمة على مبدأ الاقتران المتعرّف باعتباطيّة والذي ، لكونه معترفاً به ، يُصبح شرعيّ الاطّراد بين أفراد المجموعة اللسانية الواحدة . كما يحظى هذا الانصهار ببعد منطقيّ إذ يوّئ العقل منزلته الفعّالة في عملية البثّ اللّغويّ عموما .

(79) المغني - ج 5 - ص 171 .

والنصّ دقيق التفكير ، واستقامة إدراكه رهينة اعتبار فاعل (صح) ضميرا مستترا بعده تقديره (هو) يعود على (المسمى للعلم) فيكون محتوى الجملة متحلاّ إلى ما معناه (ولذلك صحّ حدوث المسمى المدلول في ذهن رجل العلم عند اكتشافه بالخاطر دون أن يغوم في ذهنه لفظ دالّ له . وعندئذ يكون الشّأن مطابقا لحالة من وقّف بصره بالمشاهدة على شيء لا يعرفه من قبل ولا يعرف له اسما)

Problématique de commencement (80)

فَاللُّغَةُ كَمُؤَسَّسَةٍ وَجُودِيَّةٍ أَوْ كَفِكْرَةٍ انْطولوجِيَّةٍ تَسْتَوْعِبُ مِنَ الْإِنْسَانِ - عَلَى حَدِّ تَعْبِيرِ مُحَمَّد الشَّهْرِسْتَانِي - « التَّمْيِيزَ الْعَقْلِيَّ وَالتَّفَكِيرَ النَّفْسَانِيَّ وَالتَّصْوِيرَ الْخَيَالِيَّ » وَهِيَ « مَعَانٍ فِي ذَهْنِ الْإِنْسَانِ مَحْتَمِلَةٌ الْإِعْتِبَارِ » ، فَإِنْ نَحْنُ اعْتَبَرْنَاهَا مِنْ زَاوِيَةِ الْعَقْلِ الْخَالِصِ تَرَكَّزَتْ وَطِيفَتِهَا التَّمْيِيزِيَّةُ ، فَتَكُونُ اللَّغَةُ « مَعَانِيَّ كَلِمَةٍ مَجْرَدَةٍ مَتَّحِدَةٍ مَتَّفِقَةٍ » ، وَإِنْ اعْتَبَرْنَاهَا بِمَنْظُورِ النَّفْسِ كَانَتْ « تَفَكِيرًا وَتَرْدِيدًا » لِلظَّفَرِ بِالْحَدِّ الْأَوْسَطِ وَالْإِطْلَاعِ عَلَى الدَّلِيلِ الْمُرْشِدِ وَالْعَلَّةِ الْمُسَبِّبَةِ ، وَإِنْ فَحَصْنَاهَا بِمَعْيَارِ الْخَيَالِ « كَانَتْ تَقْدِيرًا أَوْ تَصْوِيرًا ، فَتَارَةً تَصَوِيرِ الْمَحْسُوسِ بِالْمَعْقُولِ وَتَارَةً تَقْدِيرِ الْمَعْقُولِ فِي الْمَحْسُوسِ » وَلَكِنْ حَكَمَ الْقِيَادَةَ فِي كُلِّ هَذِهِ التَّقْلِيلِيَّاتِ بَيْنَ حَقَائِقِ اللَّغَةِ تَبَعًا لَوَظَائِفِهَا إِنَّمَا هُوَ فِكْرَةُ « الْمَوَاضِعَةِ » بِحَكْمِ « الْإِصْطِلَاحِ » الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ بِضَرْبٍ مِنَ « الْمَصَادِرَةِ » (81) .

وَلَمَّا كَانَ حَقٌّ مَنْ يَنْشَأُ فِي قَوْمٍ - حَسَبَ تَحْلِيلَاتِ ابْنِ وَهْبِ الْكَاتِبِ - « أَنْ يَسْتَعْمَلَ الْإِقْتِدَاءَ بِلُغَتِهِمْ وَلَا يَخْرُجَ عَنْ جُمْلَةِ الْأَفَظَاهِمِ وَلَا يَقَعَنَّ مِنْ نَفْسِهِ بِمَخَالَفَتِهِمْ فَيُخَطِّئُوهُ وَيُلْحَنُوهُ » (82) فَإِنَّمَا نَبِّينَ كَيْفَ أَنَّ اللَّغَةَ تَسْتَقَرُّ مُؤَسَّسَةً جَمَاعِيَّةً ، ثُمَّ إِنَّهَا - مِنْ حَيْثُ هِيَ نِظَامٌ مِنَ الْمَوَاضِعَاتِ - تُصْبِحُ كِيَانًا مَفْرُوضًا مِنَ الْجَمَاعَةِ عَلَى الْفَرْدِ فَتَكُونُ بِذَلِكَ نُمُودَجًا لِلْبِنَاءِ التَّسْلِطِيِّ فِي التَّوَاجُدِ الْبَشَرِيِّ ، وَطَبِيعِيٌّ أَنْ يَكُونَ لِفِكْرَةِ الْمَوَاضِعَةِ - بِوَصْفِهَا زِمَامَ التَّوَامِيسِ الْمُحَرَّكَةِ لِلَّغَةِ - الطَّاقَةُ التَّحْكِمِيَّةُ الْقَصُوى فِي عِلَاقَةِ الْفَرْدِ بِالظَّاهِرَةِ اللَّسَانِيَّةِ ، نَاهِيكَ أَنَّهَا هِيَ الْمَحْدَدَةُ لِتَنْوَعِ أَنْسَاقِ اللَّغَاتِ وَتَمَيَّزِ بَعْضِهَا مِنْ بَعْضٍ ، وَإِذَا تَعَيَّنَ أَنَّ الْمَوَاضِعَةَ هِيَ « تَقْدِيرُ الْمَعْقُولِ فِي الْمَحْسُوسِ » - عَلَى حَدِّ عِبَارَةِ الشَّهْرِسْتَانِي - فَإِنَّهَا تُصْبِحُ هِيَ الْمَفْضِيَّةُ إِلَى أَنْ يَكُونَ « جَانِبُ الْمَحْسُوسِ عَرَبِيًّا أَوْ عَجَمِيًّا أَوْ هِنْدِيًّا أَوْ رُومِيًّا أَوْ سَرِيَانِيًّا أَوْ عِبْرَانِيًّا » (83) وَبِذَلِكَ يَتَسَنَّى إِقَامَةُ الْعِلَاقَةِ التَّبَادُلِيَّةِ بَيْنَ اللَّغَةِ وَالْمَوَاضِعَةِ امْتِثَالًا لِإِقْتِضَاءِ الْإِنْصِهَارِ بَيْنَهُمَا فَنَقُولُ عِنْدُنَا : الْمَوَاضِعَةُ الْعَرَبِيَّةُ وَالْمَوَاضِعَةُ الْهِنْدِيَّةُ وَالْمَوَاضِعَةُ السَّرِيَانِيَّةُ ... بِوَصْفِهَا عِبَارَاتٍ تَقُومُ بِدَانِلٍ عَنْ نِسْبَةِ اللَّغَةِ إِلَى جِنْسِ مُتَكَلِّمِهَا .

بَلْ إِنْ ثَقُلَ الْبُعْدُ اللَّسَانِيُّ لِمَفْهُومِ الْمَوَاضِعَةِ يَتَخَطَّى مَسْتَوَى التَّبَايُنِ التَّوَعِيِّ بَيْنَ نِظَامِ لُغَةٍ وَأُخْرَى إِلَى الْأَنْظُمَةِ الدَّلَالِيَّةِ دَاخِلِ الْجِهَازِ اللَّسَانِيِّ الْوَاحِدِ ، فَاِنْقِسَامُ الْكَلَامِ أَنْوَاعًا فِي دَلَالَتِهِ إِنَّمَا يَرْجِعُ إِلَى مَبْدَأٍ خَصَائِصِ الْمَوَاضِعَةِ وَمَدَى طَوَاعِيَةِ الْكَلَامِ فِي تَصْرِيفِهَا ، فَالْعُنَى الْوَاحِدُ - ضَمْنُ أَجْنَاسِ الْخُطَابِ مِنْ خَبَرٍ أَوْ أَمْرٍ أَوْ اسْتِخْبَارٍ - مِمَّا « لَا يَصِحُّ أَنْ يَحْصَلَ عَلَى وَجْهِهِ » ،

(81) نِهَآيَةُ الْاِقْدَام - ص 318 - 319 :

(82) الْبِرْهَان - ص 252 -

(83) نِهَآيَةُ الْاِقْدَام - ص 319 .

(هو) في حكم الكلام المختصّ بنظام واحد ، الواقع على وجه واحد « ويبين ذلك » أنّ
المواضعة لا تصحّ أن تقع على صيغة واحدة في الفوائد كلّها ، بل ذلك يُنفَضُ أصل المواضعة «
(84)

فقانون المواضعة هو إذن المولّد الحركي لكلّ ضروب الكلام في أجناسه ودلالته وعلائق
تراكيبه ، ويبين القاضي عبد الجبار (85) بمستفيض التحليل وغزير الاستشهاد كيف يختصّ
مبدأ المواضعة بالشّموليّة في الأشخاص والحوادث والتّسب وعناصر تركيب المفاهيم وذلك
انطلاقاً من الأسماء والأفعال والحروف ودلالة أجناس الخطاب من خبر وأمر ونهي واستخبار
ووعد ووعد ، فيفضي التحليل إلى اعتبار أنّ اللّغة في حقيقتها ليست سوى بناء من المواضعة
تتحلّ إلى شبكة من المواضعات التّوعيّة ، فيكون ناموس اللّغة منصهراً في قانون المواضعة
الكلّي .

فاستقراء حقيقة اللّغة من زاوية المواضعة يبيح إقامة سلسلة تعادليّة على غط الاستتباع
البرهانيّ ، وهو ما يسمح به استنطاق نصوص الميراث الفكريّ العربيّ دوماً اغتصاباً لمادّته إذ
هو مُفصح بمنطوقه - كما استدللنا - مما لا يدع مغالبةً لتعسّفه ، فيكون لدينا عندئذ :

أنّ اللّغة تساوي الابلاغ .

وأنّ الابلاغ قائم على الدّلالة .

وأنّ الدّلالة تفتضي المواضعة .

فيخلص لنا من السّلسلة عناصر أربعة بيّنها علاقات من التّساوي بحيث إن : (أ = ب)
و (ب = ج) و (ج = د) فيكون حتّى : (أ = د) وتكون اللّغة متطابقة في التّساوي مع شحنة
المواضعة (86)

واقتران اللّغة بالمواضعة عبر الدّلالة فكرة مترسّخة عالمها الفارابي والقاضي عبد الجبار (87)
وكذلك الخفاجي اذ يقول : « إنّ الكلام إنّما يفيد بالمواضعة وليس لها تأثير في كونه كلاماً كما لا
تأثير لها في كونه صوتاً » (88) وهو ما يعود إليه مدقّقاً إيّاه على أساس جدليّة الزّمن باعتبار أنّ

(84) عبد الجبار - المغني - ج 7 - ص 105 - 106 .

(85) المغني - ج 5 - ص 162 - 163 .

(86) من حيث إنّ : (اللّغة = الابلاغ) و (الابلاغ = الدّلالة) و (الدّلالة = المواضعة) ف : (اللّغة = المواضعة)

(87) شرح العبارة - ص 28 - 29 - المغني : ج 15 = ص 324 - ج 16 : ص 309 - 310 .

(88) سرّ الفصاحة - ص 27 .

لحظة نشوء الدلالة متطابقة مع لحظة نشوء المواضعة في اللغة : « والكلام يتعلّق بالمعاني والفوائد بالمواضعة لا شيء من أحواله وهو قبل المواضعة إذ لا اختصاص له » (89)

على أن استقصاء فوارق المواضعة في الكلام يقود ابن وهب الكاتب إلى ربط فكرة الاصطلاح بحكمة الخليفة في إلهام العبارة تصوير الكلام وما ينتج عن ذلك من اختراق اللغة لبعدي الزمان والمكان (90) . أما أبو حيان التوحيد فيقيم علاقة سببية يعقدها بين شمول المواضعة لكل جداول اللغة من أبنية دلالية وأنساق توزيعية من جهة ، وتفاوت مراتب الخطاب إبلاغاً وتأثيراً من جهة أخرى ، وقد هداه إلى ذلك تفكيكه الظاهرة اللغوية بنوياً إلى مستوى الأجزاء الأولية التي هي الألفاظ المفردة ، ومستوى التأليف القائم بينها الذي هو سبكها في قوالب النحو ، ثم مستوى تطابق الأجزاء والتأليف مع السياق الإخباري وهو مستوى ارتباط الكلام بالواقع الخارجي المتحدّث عنه .

ويداخل خصائص النظام اللغوي المتمثلة في أن العناصر الأولية ، التي هي الألفاظ ، محدودة عدداً ، ثم في كونها مفروضة شكلاً ، ينتهي إلى محاصرة فكرة المواضعة من حيث هي معيار القوة في تصنيف الخطاب عمودياً بين الإبداع التفعلي والإبداع الانشائي ، أي أن الحُجْرَام المواضعة المتصلة بدلالة الألفاظ وصيغ الترتيب يبلغ أقصاه في الخطاب العادي الذي يهدف إلى مجرد الإبداع ، ولكن التقيد بهذه المواضعة يخفّ كلما ولجّ الإنسان باللغة حقّق الإبداع الفني والخلق الأدبي (91) .

* * *

فمنزلة المواضعة من وجود الكلام - ونحن في مطاف البحث عن حقيقة اللغة من خلال هذه المقولة المبدئية - تتجلّى على الخصوص في التراهن الوجودي القائم أصلاً بين الظاهرتين : ظاهرة الحدث اللساني وظاهرة المواضعة في صلبه ، وتشكّل هذا التراهن بصبغة الضرورة البرهانية مما يخرج عن مناط الاختيار أو التجوُّز ، وهذا مفهوم انصهار المقولتين في بوتقة من التطابق الكلي ، ولكنهما تمايزان على الصعيد النظري الخالص باعتبار أن اللغة لئن لم تستقم

(89) نفس المرجع ص 37 (راجع الاحالة رقم 18 من هذا الفصل) ص 210

(90) البرهان - ص 66 - 67 .

(91) الهوامل - ص 20 - 21 .

لها عِلَّةُ الوجود إلا بتقدّم المواضع فإنّ المواضع قانونٌ مبدئيّ يتسنى تصوّره في غير حدود اللغة . فكما لا بدّ في اللغات من تقدّم المواضع إذ لولم يتواضع عليها أفراد المجموعة المنتسبة إليها لم يصحّ لها أن تكون أدلّة تُفهم بها الاغراض ويقع بها التّخاطب . (92) فكذلك تَرى المواضع لغيره كما يجوز أن يختار المواضع على الأصوات المقطّعة فقد يصحّ أن يختار المواضع على الحركات . وأي واحدٍ منها اختار أن يُواضع عليه صحّ (93)

وهكذا نتبيّن كيف إنّ اللغة بفضل قانون المواضع تُصبح هي المؤسّسة الدّلالية المُفنيّة عن حضور الأشياء المُسمّيات . والمُمكنة من الحديث عَمَّا لا يظهر للحسّ من مُسمّيات مجرّدة . وأولاها بالذّكر اللغة نفسها إذ لا يوجد نظام علاميّ - من إشارة أو عقْدٍ أو نصْبٍ أو اعتبار - قادر على أن يُحدّث بنفسه عن نفسه إلاّ اللغة . فتكون العلامة اللسانية هي الشهادة المثلّ على كلّ غائب . ويحلّل أبو هاشم الجبائي هذه الخصوصيّة المبدئيّة بقوله : « إذا ثبت أنّه يحسن من العاقل أن يشير إلى ما علمه ليعرّف حاله لم يمتنع أن يعبر عنه ببعض الأسماء ليعرّف غيره حاله (...) ويدلّ على ذلك أنّ هذه الأسماء إنّما احتيج إليها ليقع بها التعريف ويصحّ بها الاخبار عن غيبة المُسمّيات . لأنّ الإشارة تتعذّر إليه - والحال هذه - فأقيم الاسم عند ذلك مقام الإشارة عند الحضور . فكما تحسن الإشارة إذا حضر المشار إليه لوقوع الفائدة به للمشير والمشار إليه فكذلك يحسن الاسم لهذا الغرض عند غيبة المُسمّى أو لكون المُسمّى ممّا لا يظهر للعواص لأنّ ذلك - في أنّ الإشارة لا تصحّ إليه على كلّ وجه - بمنزلة (94) المشاهد إذا غاب » (95)

ولعلّ حوصلة منزلة المواضع من وجود الكلام تتركز في مبدأين جوهريّين سبّأها عبد الجبار التصحيح والتخصيص . وهما متصوّران جامعان واماخان - كما يقول الناطقة في تعريفهم معنى « الحدّ » - إذ هما يستوعبان بصفة استقطابية العلاقة الجدلية بين اللغة وناموسها الاصطلاحيّ المحرّك لها . فالمواضع مصحّحة للغة بمعنى أنّها تضيّفي عليها وجودها الشرعيّ إن لم نقل وجودها مطلقاً . وهي مخصّصة لها باعتبار أنّها مفتاح العلاقة بين الحدث اللسانيّ وشحناته الدّلالية .

وبما يرسخ هذا التناظر - في استقراء القاضي عبد الجبار لأبعاده - خروجه به من ميدان الاختبار والتّجربة إلى حيز التّجريد النظريّ بحكم المقاربات العقلية المحض .

(92) عبد الجبار - اللّغوي - ج 16 ص 309 - 310 .

(93) عبد الجبار - اللّغوي - ج 5 - ص 162 .

(94) الجار والمجرور (بمنزلة) خير الأداة (أنّ) التي اسمها اسم الإشارة (ذلك) .

(95) أورده عبد الجبار - اللّغوي - ج 5 - ص 174 - 175 .

يقول صاحب المغني عن المواضة : « إنها مصححة ومخصصة لأنها إذا لم تحصل لا يختص بعض الأقوال ، بأن يصح أن يخبر ، من بعض (96) ولا يصح أيضا من المتكلم أن يخبر بالأقوال ، لأن مع فقد المواضة وجودها كوجود الحركات (97) فهي إذن مصححة ومخصصة ، فإذا أراد المخبر أن يخبر بها على الوجه الذي تطابقه المواضة فأنما يستعمله في ذلك بما ذكرناه من الإرادة ، ولذلك مثال في العقليات واضح لأن الكتابة المحكمة تدل على أن فاعلها عالم ، فليس الذي دل على ذلك المواضة المتقدمة ، وأنما يدل عليه إحداثه على وجه يطابق المواضة » (98)



أما انعكاس مقولة المواضة على تقدير الظاهرة اللغوية ذاتها من حيث قيمتها الوجودية ومرتبها الانطولوجية - في نفسها أولا وبالتسبة إلى الانسان ثانيا - فإنه يتجسم في ما تضيفه فكرة المواضة من نسبية معيارية على اللغة ، وينتهي الاستطاق الفكري برؤاد التنظير اللغوي في الموروث العربي إلى مناقضة قداسة اللغة من حيث هي معيار مطلق أو قيمة متعالية ، (99) وإذ تجرد عن الكلام سمة الاطلاق فإنه يصبح متضاربا مع أي تعلق وثوقي (1) وعلى هذا المستند وبالاكتكام إلى مضمون التصوص التحليلية المختلفة يجوز لنا أن نشق من الطرق النظرية لقضية المعيار اللغوي قانون التسيية الغالب في تقدير الظاهرة اللغوية . وأول إفراز لهذا التقرير المبدئي هو سلب صفة الجوهرية عن الحدث اللغوي ، تماما كما هي مسلوكة عن بقية العناصر الملائسة له من باث ومتقبل وموضوع للخبر . ويستعرض أبو القاسم الزجاجي سمة العرضية في ظاهرة اللغة انطلاقا من فكرة علامية بصوغها بمصطلحي الثبابة والاعتوار إذ يقول : « إن المخاطب والمخاطب والمخبر عنه والمخبر به أجسام وأعراض تنوب في العبارة عنها أساؤها أو ما يعتوره معنى يدخله تحت هذا القسم من أمر أو نهي أو نداء

(96) معناه : إذا لم تتوفر المواضة لم يتسن لبعض الكلام أن يصبح ذا وظيفة إخبارية ، أي أنه لولا المواضة لكان كل ما يتقو به الانسان مفيدا ، وفي علمنا بنقيض ذلك دليل على أن المواضة هي العنصر المميز للكلام المفيد المخبر عن الكلام الذي لا يحصل به خير .

(97) معناه : لأن وجود الأقوال - مع فقد المواضة - يصح كوجود الحركات .

(98) عبد الجبار - المغني - ج 15 : الشنواب والنعجزات - تحقيق محمود الحضيبي - القاهرة 1965 - ص - 324 -

Transcendente (99)

Dogmatique (1)

أونعت أو ما أشبه ذلك مما تختص به الأسماء لأن الأمر والنهي إنما يقعان على الاسم الثابت عن المسمى» (2)

ويعزو الفارابي هذه الخصوصية إلى كون اللغة ذات وظيفة دلالية ، مقامها كمقام الطريق الذي نسلكه للوصول إلى ما هو مفضل إليه ، وهذه الوظيفة تظل اللغة قيمة بالعرض لا بالطبع ، (3) وما يفرزه معيار النسبية في تقدير الظاهرة اللغوية تقرير الغزالي - بالمقارنة - لوضع الكلام من الوجود في الأعيان والأذهان ، وهو وجود لا يختلف بالبلاد والأمم ، وفي ذلك قيمته المطلقة ، بخلاف الألفاظ والكتابة فإنها رهينة بالتغيير وذلك هو نتاج صبغة النسبية وسمة العرضية فيها (4) .

ويقود هذا المبحث بعض أعلام التفكير إلى تجريد الظاهرة اللسانية من كل القيم باستثناء خاصية المواضع فيها ، وفي ذلك ما فيه من ترق في مراتب التفكير الموضوعي عبر الاستقراء العلماني ، لا سيما أن هذا الافراز قد يؤهم بتشكيك في معيار اللسان ضمن قيم الحضارة العربية الإسلامية ، بل إن الطريف في الأمر هو أن هذا التقدير قد صاغه رواد الأشعرية ممن ناقضوا الفكر الاعتزالي بوصفه مقيّةً لمجموع العقل على العقيدة ، والدليل الصارخ في هذا المقام ثبات فخر الدين الرازي على مبدأ النسبية في معيار الظاهرة اللغوية ، وهو يخلص به عن طريق المقارنة إلى تدافع ومناقضة قيمهما بين حظ الكلام من القيم المطلقة وحظ صفات العلم والقدرة والارادة التي هي حقائق في ذاتها لا بوسائط ولا هي وسائط غيرها .

يقول صاحب مفاتيح الغيب : « ظهر بما قلناه أنه لا معنى للكلام اللساني إلا الاصطلاح من الناس على جعل هذه الأصوات المقطعة والحروف المركبة معارف في الضمائر ، ولو قدرنا أنهم كانوا قد تواضعوا على جعل أشياء غيرها معارف لما في الضمائر لكانت تلك الأشياء كلاماً أيضاً ، وإذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة حقيقية مثل العلم والقدرة والارادة بل أمراً وضعياً اصطلاحياً » (5)

فشان المواضع مع اللغة شأن غريب : في المواضع علة وجود اللغة ، وبالمواضع تنتفي عن اللغة القيمة المطلقة لتصبح كائناتنا هو أقرب إلى النسبية أو المادية منه إلى التعالي أو الغائية ، ويتضاعف جدل التقارب والتباعد بينهما بدخول معيار العقل بوصفه قيمة في ذاته وبوصفه

(2) الايضاح - ص 42 -

(3) شرح العبارة - ص 31 -

(4) أبو حامد الغزالي - معيار العلم في فن المنطق - ط 2 - المطبعة العربية بمصر 1927 (نشير إليه ب: المعيار)

42

(5) الرازي - مفاتيح - ج 1 - ص 26 -

كذلك محرّكا عاقدا بين أطراف الإشكال اللّغويّ والاصطلاحيّ . وَتَقْدُ الْعَقْلُ إِلَى أَطْرُوحَةِ
 الْمَوَاضِعَةِ مُنْصَهَرٍ فِي مَشْكَلٍ طَاقَةِ الْكَلَامِ عَلَى أَنْ يُوجَدَ وَجُودًا صَامِتًا مَقْطُوعَ الصَّلَةِ عَنْ كُلِّ
 تَشْكَلٍ أَوْ تَجَسُّمٍ ، وَهُوَ الْمَشْكَلُ الْمُثَارُ فِي الْمِيرَاثِ النَّظَرِيِّ تَحْتَ عُنْوَانِ « حَدِيثِ النَّفْسِ » .
 فَإِنْ نَحْنُ لَمْ نَنْكُرِ الْخَوَاطِرَ الَّتِي تَطْرَأُ عَلَى قَلْبِ الْإِنْسَانِ - حَسَبِ اسْتِقْصَاءِ الشَّهْرَسْتَانِي
 لِلْأَرَاءِ الْمُتَضَارِبَةِ فِي الْمَوْضُوعِ - تَحْتَمُّ اعْتِبَارُهَا « تَقْدِيرَاتٍ لِلْعِبَارَاتِ الَّتِي فِي اللِّسَانِ ، أَلَا تَرَى
 أَنَّ مَنْ لَا يَعْرِفُ كَلِمَةً بِالْعَرَبِيَّةِ لَا يَخْطُرُ بِبَالِهِ كَلَامُ الْعَرَبِ ، وَمَنْ لَا يَعْرِفُ الْعَجْمِيَّةَ لَا يَطْرَأُ عَلَيْهِ
 كَلَامُ الْعَجْمِ ، وَمَنْ عَرَفَ اللِّسَانَيْنِ تَارَةً تَحَدَّثَ نَفْسَهُ بِلِسَانِ الْعَرَبِ وَتَارَةً بِلِسَانِ الْعَجْمِ ، فَعُلِمَ
 عَلَى الْحَقِيقَةِ أَنَّهَا تَقْدِيرَاتٌ وَأَحَادِيثٌ تَابِعَةٌ لِلْعِبَارَاتِ الَّتِي تَعَلَّمَهَا الْإِنْسَانُ فِي أَوَّلِ نَشْوَتِهِ » (6)
 ثُمَّ يَسْتَطِيعُ الشَّهْرَسْتَانِي - وَهُوَ يُوْرِدُ هَذِهِ النَّظَرِيَّةَ ضَمْنِ مَا يَسْتَعْرِضُهُ مِنَ الْمَوَاقِفِ الْمُتَبَايِنَةِ -
 لِيُبَيِّنَ نِسْبَةَ اللَّغَةِ مِنَ الْعَقْلِ مُسْتَدْرَجًا الْفِكْرَ النَّظَرِيَّ الْخَالِصَ إِلَى الْمَطَارَحَةِ الْمَجْدَلِيَّةِ فَيُرَدِّفُ :
 « لَوْ قَدَرْنَا إِنْسَانًا خَالِيًا عَنِ الْعِبَارَاتِ كُلِّهَا أَبْكَمَ ، لَا يَقْدِرُ عَلَى نَطْقٍ ، لَمْ نَشْكُ أَنَّ نَفْسَهُ لَا
 تَحْدُثُهُ بَعْرِيَّةٌ وَلَا عَجْمِيَّةٌ وَلَا لِسَانٌ مِنَ الْأَلْسُنِ ، وَعَقْلُهُ يَعْقِلُ كُلَّ مَعْقُولٍ وَإِنْ كَانَ يَعْرِى عَنْ
 كُلِّ مَسْمُوعٍ وَمَنْقُولٍ ، فَعُلِمَ أَنَّ الْكَلَامَ الْحَقِيقِيَّ هُوَ الْحُرُوفُ الْمُنْظُومَةُ الَّتِي فِي اللِّسَانِ ،
 وَالْمُعْتَارَفُ مِنَ أَهْلِ اللَّغَةِ وَالْعَقْلَاءِ أَنَّ الَّذِي فِي اللِّسَانِ هُوَ الْكَلَامُ ، وَمَنْ قَدَّرَ عَلَيْهِ فَهُوَ الْمُتَكَلِّمُ
 وَمَنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهِ فَهُوَ الْأَعْجَمُ ، فَعُلِمَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ الْكَلَامَ لَيْسَ جِنْسًا وَنَوْعًا فِي نَفْسِهِ ذَا حَقِيقَةٍ
 عَقْلِيَّةٍ كَسَائِرِ الْعَالِيَةِ ، بَلْ هُوَ مُخْتَلَفٌ بِالْمَوَاضِعَةِ وَالْإِصْطِلَاحِ وَالتَّوَاطُؤِ حَتَّى لَوْ تَوَاطَأَ قَوْمٌ عَلَى
 نَقَرَاتٍ وَإِشَارَاتٍ وَرِمَزَاتٍ لِحَصْلِ التَّفَاهُمِ بِهَا كَمَا حَصَلَ التَّفَاهُمُ بِالْعِبَارَاتِ » (7)



وَمَا إِنْ يَدْخُلُ عِنَصَرُ الْعَقْلِ فِي تَرْكِيزِ نَظَرِيَّةِ الْمَوَاضِعَةِ عَلَى أَسْسِهَا الْمَبْدِئِيَّةِ حَتَّى يَتَفَاعَلَ مَعَ
 جَدَلِيَّةِ الزَّمَنِ الَّتِي تَنْتَزِلُ عَلَيْهَا فِكْرَةُ الْمَوَاضِعَةِ نَفْسَهَا - كَمَا أَسْلَفْنَا - وَعِنْدُنَا تَقْدِيحُ شَرَارَةِ
 الْإِنْصِهَارِ بَيْنَ مَوَاضِعَةِ الْعَقْلِ وَمَوَاضِعَةِ اللَّغَةِ فَتَأْخُذُ هَذِهِ النَّظَرِيَّةُ بُعْدًا مَحْوَرِيًّا يُكْسِبُهَا سِمَةَ
 الدَّيْمِيَّةِ بِالْمَعْنَى الْبَرَجَسُونِيَّةِ ، وَسِمَةَ الْجَدَلِيَّةِ بِالْمَعْنَى الْهَيْجَلِيَّةِ .
 وَأَوَّلُ مَا نَجْلُوهُ مِنْ تَطَرُّقِ رَوَادِ الْفِكْرِ النَّظَرِيِّ لِهَذِهِ الْقَضِيَّةِ هُوَ أَنَّ الْمَوَاضِعَةَ اللَّغَوِيَّةَ مُطْلَقَةٌ
 الزَّمَانُ بِالْقَصْدِ الْأَوَّلِ رَغْمَ أَنَّهَا غَيْرُ أَبَدِيَّةٍ الْإِطْلَاقِ فِي ذَاتِهَا بِالضَّرُورَةِ وَالزُّوْمِ ، بِمَعْنَى أَنَّ

(6) نِهَآيَةُ الْإِقْدَام - ص 323 .

(7) نَفْسُ الْمَرْجِعِ - ص 323 - 324 : انْظُرْ كَذَلِكَ : الْآمَدِي : غَايَةُ الْمَرَامِ : ص 100 - 101 .

المفروض عند تواضع الناس على دلالة كلمة ما أن مواضعهم تلك ستكون قارة غير منسوخة ، وذلك ما يحصل فعلا في لحظة التواضع ، ولكن لا ينتفي احتمال حصول مقتضيات تدفع الناس الى تبديل تلك المواضة نفسها ، وقد أسلفنا أن الصبغة الاعتبارية في اقتران الأساء بمسمياتها هي التي تنفي عن الدلالة اللغوية صبغة الاضطراب الطبيعي ، اذ كانت الدلالة في نشأتها وتصورها اقترانا بالمواطاة ، فهي إذن عقد قد ينقض وقد يُنقح وقد يُستبقى نافذ البُود .

فالمواضة مستمرة إذن في صلب اللغة وهي قائمة الذات في كل لحظة يمارس فيها الانسان أداة اللغة ، غير أن ذلك لا يعني أن جدلية البقاء الزمني هي حتمية في جنس المواضة على ما هي عليه ، ويفضي ذلك إلى كشف ناموس المواضة من موقع النظر العقلي الأصولي ، وهو ما يؤول إلى فك إشكالها بحصرها في كونها حكماً من الأحكام تتسحب عليه قوانين النسخ والتغاير ، « فإذا صح ما قدّمناه لم يمتنع أن يواضع زيد عمراً ويواطئه على أن الاسم المخصوص لا يستعملانه إلا ويقصدان به مسمى مخصوصا ، فيصير بمواضعهما اسما له ، ويراد بذلك أنه مع بقاء المواضة والمواطاة متى أطلق أحدهما ذلك فالمعلوم أو المظنون من حاله أنه يريد به الأمر الأول اذ كانت المواضة مطلقة في الأوقات من غير تخصيص ، ولذلك يصح منها نقض هذه المواضة وتبديلها بأخرى وذلك يبين أن ما تواضعوا عليه يثبت مع بقاء حكم المواضة وأن نقض ذلك وإبطاله يصح » (8)

على أن قابلية أحكام المواضة للتجدد في لحظة من لحظات الوجود الزمني للغة هي رهينة فرضية مبدئية تتمثل في حصول القطع المشترك الأدني وبقائه ليتم تحقيق أي مواضة طارئة في صلب المواضة العامة القائمة عليها اللغة ، وتباين المواضة في هذه القضية اللغة ذاتها ، ففي حين يتسنى تلقي نظام لغوي بأكمله عن طريق الاكتساب الطارئ ودون سابق علم به يتعذر حصول مواضة جديدة في صلبه بنفيه جملة ، وإنما الذي يتسنى هو تغيير رُقعة المواضعات الداخلية في اللغة بعد الابقاء على ما يبر يتم سن هذه المواضعات الطارئة . (9) ويبين أبو هاشم الجبائي ارتباط اللغة بالعلم رغم انتفاء صبغة المعرفة الضرورية عن كل حدث لساني ، وذلك اعتمادا على أن اللغة هي نفسها علم من العلوم يقتضي ضربا من المعارف ، ولكن محط الإشكال هو أنها علم ليس من سبيل إليه إلا ذاته ، فالمعرفة اللغوية - حالما يستقيم شأن اللغة - لا تتسنى إلا باللغة ، وعلى هذا الاقتضاء ألح أبو هاشم على

(8) عبد الجبار - المغني - ج 5 - ص 160 - 161 .

(9) نفس المرجع - ص 162 .

ضرورة تقدّم الاصطلاح على تحديد المواضع ، فالوضع في الجهاز اللغوي متعذراً لم يستند إلى نظام مخصوص من التعارف والمواطأة (10)

على أن الذي يُعين على ربط نوااميس اللغة بمحرك المواضع عن طريق حضور العقل جدلياً هو اكتشاف خاصيّة ارتباط اللغة بالدلالة ، فقد أسلفنا كيف تتحلّ معادلات الترابط بين اللغة والافادة والمواضع وجلونا كيف أن نقطة تقاطع جميعها تقع في مبدأ الدلالة ، غير أن اقتران الحدث اللغويّ بشحنة الاخبار والافادة قد استثار تحليلاً أصولياً بلوره ابن جنيّ باكتشافه أن الدلالة وجودٌ أيّ في اللغة ، أي أنها لصيقة بها في لحظة نشأتها وديمومة تصوّرها ، فتكون اللغة دالةً بحضورها لا بصناعةٍ خارجة عنها كدلالة علوم الرياضيات على مضامينها مثلاً ، أما على الصعيد النظريّ فإنّ هذا يُفضي إلى فهم العلاقة المزدوجة بين اللغة وما هي دالة عليه ، فاللغة تدلّ - كما أسلفنا - لأنها حضورٌ ينبو عن غيبة ، أي أنها شاهد عن غائب ، وهي للسبب ذاته تعجز عن إدلاء شهادتها وهي غائبة مثلاً تعجز عن عدم الإدلاء إنّ هي حُضرت ، ومن كل ذلك يتحدّد لنا تطابق الحدث الدال مع الشحنة الاخباريّة المدلول عليها تطابقاً تنتفي معه الزيادة مثلاً ينتفي التقصان .

يقول صاحب الخصائص : « وكيف يكون لفظ الشيء دلالةً على زيادته وإنما جعلت الألفاظ أدلةً على إثبات معانيها لا على سلبها » (11)

ويقود البحث في جدلية ارتباط اللغة والمواضع طبقاً للخدمة العقل الى تفكيك مراتب وجود الكلام في ذات الانسان حسب سلم مادته فطريقه فمجره اقتفاءً بسلم العقل والوهم واللسان ، ويفضي الاستقصاء إلى تأكيد حضور العقل في انبهار الحدث اللساني مع التأكيد على أن مركبات الخطاب نوعياً هي المنشئة لمبدأ طوعية الرسالة الدلالية فيه ، وهذا ما يصوغه أبو حيان التوحّيدي بمنهجه المزيج بين النظر التجريديّ الخالص والافضاء الأدبيّ الغزير إذ يقول متحدثاً عن الكلام :

«ومادته من العقل ، والعقل سريع الحوّل خفيّ الخداع ، وطريقه على الوهم ، والوهم شديد السيلان ، ومجره على اللسان ، واللسان كثير الطغيان . وهو مركّب من اللفظ اللغويّ والصّوغ الطّباعيّ ، والتأليف الصّناعيّ والاستعمال الاصطلاحيّ ، ومستملاه من الحجا ، ودزيه بالتمييز ، ونسجه بالرّقة والحجا في غاية النشاط ، وبهذا البون يقع التباين ويتسع التأويل

(10) انظر : الرّازي - مفاتيح - ج 2 - ص 175 .

(11) ابن جنيّ - الخصائص - ج 3 - ص 100 .

ويحول الذهن وتتمطى الدعوى ، ويُفزع إلى البرهان ويبرأ من الشبهة ، ويُعثر بما أشبه الحجة وليس بحجة ، فاحذر هذا التعت ورودفه وأثق هذا الحكم وقوافه » (12)

ويغوص الشهرستاني في نفس الاشكال العلائقي بين اقتران اللغة بشبكة مواضعاتها وتحكم العقل في مادتها متطرقاً إلى مراتب وجود الكلام في نفس الانسان ، فيقرن محتوى الفكر والنظر بمبدأ ترديد الخاطر ثم يقرر أن هذا التردد لا يتأتى إلا بما يسميه « الأقوال العقلية والتطوق النفساني » ليفصل عند ذلك بين مادة الكلام وصورته إذ هذه الأقوال العقلية « يكون اللسان معبراً عنها تارة بالعربية وتارة بالعجمية إن كان منطقياً ، وبالإشارة والاباء إن كان ابك » (13) ومن ذلك يخلص الشهرستاني إلى فصل محتوى المواضع اللغوية عن مادة الكلام رأساً وفي هذا الفصل سنُّ لشرعية البعد الذي يتخذه العقل لنفسه نجاهً ملاسبات الحدث اللغوي .

يقول صاحب النهاية : « فَعَلِمَ من ذلك أَنَّ الَّذِي حصل من الخيال غَيْرُ ، وَالَّذِي حصل في النفس غَيْرُ وَأَنَّ الَّذِي حصل في العقل غير ، ومن أمكنه التمييز بين هذه الاعتبارات سهّل عليه تقدير التطوق النفساني ، والقول بأنّ ذلك المعنى جنس ونوع من المعاني له حقيقة لا تختلف ، وَالَّذِي في الخيال واللّسان ليس جنساً ونوعاً حقيقةً ثابتاً بل يختلف ذلك بحسب الاصطلاح والمواضع ، وعلى إمكان التعبير من حال إلى حال ومن شخص إلى شخص ومكان إلى مكان . وذلك ليس كلاماً حقيقةً ولا نوعاً متنوعاً ، وَيَتَبَعُ الَّذِي في الخيال من الصّور والأشكال عن الحروف والكلمات التي في السمع وعن المبصرات والمدرّكات التي في البصر ، لكنّ المعاني التي في النفس حقائق موجودة تتردّد فيها النفس بنطقها الذاتي وتمييزها العقلي » (14)

على أنّ منظومة اللّغة تتعاقد مع جوهر العقل بواسطة قانون المواضع وذلك في مرتبة أخرى من مراتب تنزيل الأدلة عن طريق المقارنة ، وإذا كانت كلّ الأنظمة العلامية - واللّغة أحدها - تندرج في ما يدلّ مطلقاً ، فإنّها في ذلك تلتقي بادلّة العقل وافرازاته البرهانية ، غير أنّ اللّغة وأنّ التقت مع العقل على درب الادلاء بالتدليل فإنّها تفترق وإياه من حيث إنّ أدلّتها بالوضع ، بينا أدلّة العقل بالذّات . (15)

(12) الامتاع - ج 1 - ص 9 - 10 .

(13) الشهرستاني : نهاية الاقدام - ص 326 -

(14) نفس المرجع - ص 326 - 327 .

(15) الفزالي - المستصفى - ج 1 - ص 148

فإن نحن قاربنا بين الدلالة اللغوية والدلالة البرهانية اكتشفنا أن الأدلة المنطقية - رغم مفارقتها لأدلة اللغة - فإنها هي التي تحكم منطق اللغة ، ومعلوم أن الدليل على الشيء مثلاً يجوز أن يتقدمه فإنه يجوز أن يرافقه في لحظة النشوء والابتداء ، ولما كانت « دلالة العقل كالمعهد المتقدم العهد بين المخاطب والمخاطب » فإن « المواضع المتقدمة تدل على المراد بالكلمة » (16) وبذلك تبين كيف أن قوانين المواضع اللغوية تقوم من الكلام مقام المصادر من البراهين المنطقية فكلمتا الظاهرتين تعاقداً سابق للحظة الحوار .

ولا شك أن هذا التحليل الاستدلالي لعلاقة اللغة بالعقل عبر المواضع هو الذي ولد مبدأ تحديد الكلام بكونه دلالة بالقرائن . وعن ذلك تنتج وحدانية العلاقة بين الدال ومدلوله في كل نظام إبلاغي لا سيما في الجهاز التواصل الأوفى الذي هو الكلام . غير أن بنية الدلالة لئن تنوع الدال فيها من لغة إلى أخرى أو من مرتبة إبلاغية إلى أخرى فإن كلاً من المدلول الذي يدرك من الدال ، والمرجع الذي يحيل إليه المدلول ، قارئان عينيّان لا يتغيران بتغير اللسان ، وفي بنية المدلول بنصهر التقاء العقل باللغة عبر المواضع .

يقول الشهرستاني : « فالعبارة والاشارة والكتابة دلالة بقرانها تدل على أن لها مدلولاً خاصاً متميزاً عن العلم والارادة ، ولكل عشرة خاصة مدلول خاص متميز عن سائر المدلولات . وهذا أوضح ما نقرر . فإن دلالات العبارات على التطق دلالة المواضع والتوقيف . ويختلف بالأمم والأمصار ، ودلالة الأحكام على العلم دلالة العقل . فلا يختلف ذلك بالامم والأمصار . ومدلول العبارات مع اختلافها مدلول واحد » (17)

وبخلص من التحليل في قضية الحال أن حضور العقل في عملية اقتران اللغة بالمواضع إلى حد الانصهار هو حضور جدلي لأنه مزدوج تتجاذبه مصادرتان كأنهما متدافعتان جذرياً . فالعقل من حيث هو قاصر في المنطلق عن تحديد روابط الجهاز اللغوي بدلالته ، بموجب مبدأ الاعتبارية والاقتران التعسفي . فإنه يفرد بسلطان التثبيت داخل منظومة اللغة بمجرد أن تنفتح له شبكة مواضعاتها الأولية . فالعقل في هذه المرتبة الزمنية من وجود اللغة هو الذي يقضي الأحكام ويبثها على حد عبارة عبد القاهر الجرجاني . (18)



(16) عبد الجبار - المغني - ج 17 : الشرعيات - تحقيق أمين الخولي - القاهرة - 1963 - ص 28 .

(17) نهاية الاقدام - ص 323 -

(18) أسرار - ص 300 -

أما ما تُفرزه قضية البحث في حقيقة المواضعة بعد حصر متعَوِّراتها في مجال المصطلحات المكرَّسة وصهر مقولتها في مقولة اللغة واستجلاء الروابط العضوية المعقودة بينها وبين الزمن من جهة ، ثم بينها وبين العقل من جهة أخرى وهو ما رأيناه إلى حدِّ الآن في ما سلف من هذه المسألة التي تبحث في « تحديد المواضعة » فيتمثَّل في التطرُّق إلى تنزيل إشكاليها في صلب جهاز التَّواصل عند عمليَّة التَّخاطب في الحدِّث اللساني أساساً ممَّا يُعين على تدقيق فكرة المواضعة بالاستناد إلى علاقة المتكلِّم بالسَّماع في لحظة التَّحاور ، وأوَّل ما ينبُّه عليه رَواد التفكير النَّظريِّ في هذا المقام هو أنَّ المواضعة حقيقة نسبيَّة ، لا فحسب باعتبارها تتصل بنظام اللُّغة المتخاطب بها في اللَّحظة المعيَّنة دون غيره من أنظمة اللُّغات الأخرى ، وأما أيضاً باعتبار أنَّها لا تُثمر في الخطاب اللساني إلَّا إذا تطابقت نواميسها عند المتكلم وعند سامعه في نفس الوقت .

فالمواضعة حقيقة مرهونة - في علَّة وجودها - بتواجدها أنياً لدى طرفيَّ جهاز التَّواصل : لدى باث الرِّسالة اللسانية ولدى متقبَّلها ، غير أنَّ إخصابها للحدث اللساني موقوف على قيامها سلفاً قبل لحظة التَّواصل في المخزُون الذِّهنيِّ لِكُلِّيهما ، ولكنَّ هذا الإخصاب لا يقتضي مُعاوَدَةً سُننِ المواضعة في كلِّ مرَّة يتحاور فيها طرفاً الجهاز ، فلا يعني اتِّخاذ المواضعة بينها أن يحدِّدا في كلِّ عمليَّة خطاب شبكَة المواضعات القائمة عليها اللُّغة ، بل إنَّ إبراز سُنن المواضعة لمَّا تنتهي معه الوظيفة الإخباريَّة للُّغة ، لأنَّ الحديث باللُّغة عن شبكة مواضعها هو خروج بها من وظيفتها الإِبلَغيَّة إلى وظيفة ما وراء اللُّغة (19) حيث يصبح الكلام في الكلام .

وعلى هذا المنطلق النَّظريِّ يتَّضح ما يذهب إليه السَّكاكي من أنَّ اللُّغة لا تفيد مباشرة بواسطة الوضع وأما تفيد بالاقتضاء النَّاتج عن الوضع . (20) وهذا الاستلزام هو الثَّمرة المباشرة لشئين متضاربين وهما توفُّر المواضعة بين المتخاطبين وضرورة السَّكوت عنها في ذاتها من كليهما ، ولعلَّ هذا هو الَّذي يُلَمَح إليه الفارابي إذ ينعت التَّواطؤ الكامن وراء اللُّغة بكونه اصطلاحاً ساذجاً ، طالما أنَّ أحوال الاصطلاح في الكلام لا يمكن أن نَعْلَمها من الأقاويل المقصودة بالفهم ذاتها . (21)

ويبلور عبد الجبار هذا المبدأ النَّظريَّ على منهجه الجدليِّ إذ يقول : « فإن قال : أفيجب مع القصد إلى الفائدة التي وُضعت العبارة لها في اللُّغة القصد إلى أنَّ يتكلَّم بمواضعها ويقصد أن

Le métalangage (19)

(20) المفتاح - ص 195 -

(21) شرح العبارة - ص 195 .

يكون متكلمًا بلغتهم (...) قيل له إنَّ المواضعة قد سلفت وتقدّمت ولا يجوز أن يكون المتكلّم بالّلغة قاصدا إليها وقد صارت ماضية . إنّما يجب أن يكون عالما بها ثم يقصد ما علّم من الفائدة التي وضعوا العبارة التي تفيد إذا تكلم بها . » (22)

ولاشكّ أنّ السبب الذي بموجبه يتعذّر على المواضعة أن تكون محرّكا للغة إلّا إذا كانت صامته ، أي بسكوت طرفي الجهاز التّواصليّ عنها في لحظة تحاورها هو أنّها قانون لا يعنّ إلّا في ما يمكن التّصرّف في تنظيمه ، معنى ذلك أنّ المواضعة بمعناها الكلّيّ هي مواضعة على انتظام معين وتأليف مخصوص لأدوات الابلاغ اللّغوي ، فهي بذلك ناموس متّصل ببناء الحدث اللسانيّ أكثر ممّا هي متّصلة بما هيته ولا حتّى بنوعيّة أجزائه .

وعلى هذا المنطلق قرّب حازم القرطاجنيّ عمليّة تأليف الكلام من مبدأ انتظام الظواهر في الوجود ، فتكون المواضعة في اللّغة مشاكلة لما هو بالطّبع والتّواجد في عالم الأشياء والحقائق ، ولذلك وجبت « في محاكاة أجزاء الشّيء أن تُرتّب في الكلام على حسب ما وجدت عليه في الشّيء لأنّ المحاكاة بالمسموعات تجري من السّمع مجرى المحاكاة بالمتلونات من البصر » (23) ولذلك تكون أبنية المواضعة اللّغويّة نسيجا مناظرا لابنية الحقائق في التّصوّر والادراك ، فتصبّح بالطّبع والبداهة لوحة الرّسم التي تنتقش عليها منظومة المعقولات المشتقّة بدورها من منظومة الوجود .

ويحلّل صاحب المنهاج كيف أنّ النفوس تعتاد أن تُصورها تماثيل الأشياء المحسوسة على ما توجد عليه من انتظام وتآلف ، وبنفس الاستتباع تنفّر النفوس من كلّ إبلاغ لساني لا يفي بحقّ المعقولات في التّناسق والانتظام ، على أنّ ما تدركه النفوس من الخطاب المخل بأبنية الصّور الذّهنيّة ، وبالتالي المخل بتطابق المواضعة بين الكيان اللّغويّ والافراز العقليّ ، لا يعدو أن يكون صورة لاختلاف الأشياء لأنّ « الواجب أن يُعتقد فيها أنّها صور جزئيّة إذا كان كلّ جزء منها قد خُيّل على حدته على ما يجب فيه لا صورة كليّة » والقانون الذي يتحرّك به جدل التّنظير عند حازم القرطاجنيّ هو الذي يصوغه بنفسه قائلا « إن المجموع ليس له نظام المجموع » (24)

(22) المغني - ج 17 - ص 17 .

(23) المنهاج - ص 104 .

(24) نفس المرجع .

وفي قوله القرطاجنيّ ما يشبه الجناس وقد يؤدّي إلى تلباس في المعنى . فالقصد بلفظة (المجموع) في ذكرها الأوّل هو حقيقة الحدث الذي هو الجمع ، فعبر باسم المفعول عما ينتج عن الحدث ذاته ، وأمّا كلمة (المجموع) الثانية فالقصد منها الاسم لا المشتق ، فيكون المعنى : (أنّ ما ينتج عن مجرّد عمليّة الجمع لا يكون له بالضرورة نظام الكلّ) .

فإذا كَانَ الكلامَ - بحِكمةِ المواضعةِ فيه - بمثابةِ البناءِ المتآلفِ المنتظمِ فإنه تنطبق عليه جدليةُ الجزءِ والكلِّ إذ ينتفي تعادلُ الكلِّ مع مجموعِ الأجزاء لأنَّ فيه ما فيها وزيادة كما هو مقرَّر عند أهل النظر.

وقد حاصر عبد الجبار هذه القضية من جوانبها النظرية فاستخلص في مبحثه : « أنَّ من حقِّ المواضعة ألا تصحَّ إلا في ما يحدث على وجه مخصوص أو يتحدَّد له من الصفات ما يجري مجرى حدوثه ، (25) فما يستحيل ذلك فيه فالمواضعة فيه محال . » (26) ويعلِّل ذلك بأنَّ « المواضع لغيره على الشيء أمَّا يواضعه بأن يعرفه أنه إذا همَّ بالأخبار عن الشيء ذكره (27) فذكر » (28)

هكذا تنزِّل المواضعة في صميم حدث التخابر باعتباره الصورة الحسية الدينامية للظاهرة اللغوية إطلاقاً ، وهذا ما يتحوَّل بقضية المواضعة جملة من صبغة التحكيمات الوضعية إلى منزلة الاعتبارات الالفية على حدِّ عبارة السكاكي (29) وهو ما بلوره ابن سينا عندما ألحَّ على مبدأ التعارف طبقاً لارادة المستعملين في كلِّ محاورة بالخطاب اللغوي . (30)

ويتجلَّى من تحليلات يعقدها صاحب الغني في مبحث التمييز بين الكتابة والكلام لاثبات أنها أمانة عليه أنَّ عقدة فهم السامع لمحتوى رسالة المتكلِّم إنما تكمن في اهتدائه إلى نسج المواضعة التي تألف عليها الكلام ، أو لنقلْ الى تفكيك الرسالة طبقاً لمكوناتها الصلائية (31) وهذا المبدأ هو الذي يقيم عليه صاحب الغني ضرورة إفضاء الكلام إلى محتواه إنَّ هو انبنى على سُنن المواضعة المتفق عليها بين المتحاورين .

ويشتق من كل ذلك القانون النظري : « إن مثل السبب يجب أن يولد مثل المسبب إذا وقعا

(25) يعني (ما يجري حدوثه مجرى الوجه المخصوص) والفكرة الأساسية عند عبد الجبار في هذا المقام هي أننا لا نأخذ جهازاً إبلاغياً كجهاز الكلام أو جهاز الإشارة أو جهاز الكتابة إلاَّ بما يمكن أن يتشكَّل في نظام بنوي بفضل انسجام معين بين أجزائه ، وهذا يعني أنه من المجاز اتخاذ نظام إخباري انطلاقاً من الألوان أو من الاصوات الموسيقية ولكن بتعذر اتخاذ جهاز من مجموعة حجارة متائلة أو أعواد متألقة .

(26) الغني - ج 7 - ص 102 .

(27) الهاء تعود ضمناً على (ما تواضعا به عليه) لا على (الشيء) كما قد يُهم به التركيب .

(28) الصيغة مبنية للمجهول ، وتفيد العلاقة المحتمة بين ورود الكلام مطابقاً لقوانين المواضعة وبروز معناه المقصود من تأليفه .

الغني - ج 7 - ص 102 .

(29) المفتاح - ص 81 .

(30) المقولات - ص 169 .

Le décodage sémiotique (31)

على طريقة واحدة ولا يجوز أن يؤلّد الشيء بالقصد وضده ، إذا قارنه قصد آخر» (32) فلا يتسنى إذن أن يفضي خطابان متطابقان في بنيتها تماما إلا إلى شحنة إخبارية واحدة إذ ليس للعتقيل أن يقتصب من أحدهما دلالة تخالف ما ييسطه الآخر ، بل ليس للباث نفسه أن يغير محتوى دلالة الخطابين المتطابقين بمجرد أن يعقد النية على التغيير .



ويتضح بما أسلفناه أن حقيقة المواضعة تكمن في أنها تحرك الكلام بما يقتضي صرف الخطاب إلى المراد رأسا ، ويتقدّم المواضعة زمانيا يكتسب الخطاب وحدوية البعد الدلالي ، فالتكلم لا يخاطب باللغة أحدا إلا وهو يريد ما وقعت المواضعة عليه حتى لا يكون ملغزا أو معميا ، فالمواضعة دعامة الانتظام الابلاغي في الكيان اللغوي وبانعدامها يرتفع العقد الجماعي بين أفراد المجموعة اللسانية الواحدة .

وبالاحتكام إلى هذا المقرر المبدئي تتجلى لنا بواسطة فكرة المواضعة خصوصية اللغات وقاؤها فيما بينها ، إذ ليس انفصال لسان عن آخر وقميره منه إلا تجسسا لخصوصية المواضعة في كل منها ، فنوعية الكلام كفعل محكم تتحدد بنمط المواضعة فيه وسنن تركيبها طبقا لتركب المعقولات المستنبطة من صور الأشياء وحقائق الوجود ، وليس الكلام سوى « مقول » محيل على « متصور » يرجع بدوره إلى « واقع » مركب ضربا من التركيب .

وهذه السمة النوعية تقتضي نفى الصدفة في التلاقي بين اللغات إذ انفردوا المواضعة هو شيء لصيق بذات اللغة وهو ما أنطق ابن جنّي بالقول : « إنا لا نعرف شيئا من الكلام وقع الاتفاق عليه في كل لغة وعند كل أمة . » (33) وإلى هذه الخصوصية النوعية يشير الفارابي رابطا إياها بمبدأ الخصوصية الدلالية في الكلام . (34)

ويذهب الزمخشري في تفسير آية اختلاف الألسنة بين البشر (35) مذهبها حكما يخلص منه إلى تقرير أمر اختلاف اللغات فيعدد ضمن ما يضبطه من عناصر التميز أبنية الصوت والكلمة والنغم حتى يستوعب فكرة النظام اللغوي من الداخل مصطلحا عليه بأجناس النطق

(32) المغني - ج 7 - ص 195 .

(33) الخصائص - ج 3 - ص 286 .

(34) شرح العبارة - 31 -

(35) « وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّغَاتِ » السورة : 30 - الآية = 22 .

وأشكاله وبأسلوب الكلام وأحواله ومبرزا الحكمة في أننا لا نعثر إطلاقا على منطقيين متفقين من حيث الانتظام النوعي وهو ما يؤول إلى القول بتفرد أنساق المواضعة حسب تنوع اللغات .
(36)

فإن انتفى احتمال التلاقي بالصدفة بين لغة وأخرى من حيث خصائص المواضعة في كلٍ منها - كما انتفى أن يتشكل قولان متطابقان بالنظام والمواضعة فيحدثا دلالة مختلفة بين الواحد والآخر - فإنه ينتفي كذلك احتمال تفوه الانسان صدفة ودون سابق معرفة بما يوافق مواضعة من مواضعات الألسن وهو خالٍ من العلم بكيفياتها ، وهذا الاستقراء وإن خرج عن حدود التحليل اللغوي فإنه يفضي جدليا إلى تركيز حقيقة المواضعة ومنزلتها من اللغة .

يقول القاضي عبد الجبار في هذا السياق : « اعلم (...) أن الكلام من جملة الأفعال المحكمة التي لا تصح إلا من العالم بكيفيتها ولذلك يصح من العالم بالعربية أن يتكلم بها ولا يتأتى منه أن يعبر عن ذلك المعنى بالفارسية ، فإن كان يعلم المواضعة الفارسية أمكنه أن يعبر بها عن ذلك المعنى وتعذر ذلك منه بالعربية . » (37) ويفضي بنا هذا الاستنباط إلى القول بأن الانسان متكلم - بالقوة - بكل اللغات بل بما لا نهاية له من اللغات ، وأنما الذي يخرج تكلمه بها من حيز القوة إلى حيز الفعل هو إدراك مواضعها لا غير ، وهذا يعني على الصعيد النظري الخالص أنه لا يوجد اختصاص ما قبلي بين أي إنسان من البشر مع أي لغة من اللغات ، ولهذا الاستخلاص نتائج السوسولوجية وحتى الانطولوجية بما أنه يفضي إلى فضاء علاقة الرحم التي اعتقدتها بعض الحضارات عندما ربطت بين العرق واللسان . فتكون هذه الاستنباطات قيم اثروبولوجية تكمل قيمها اللسانية الصرف .

على أنه مما يندرج ضمن تقييم حقيقة المواضعة انعكاساتها على نظرية الدلالة في اللغة ، وهذا وإن نحا بالبحث إلى مسار مغاير فإنه يستوجب على الأقل تدقيق نوعية الترابط القائم - على الصعيد النظري - بين قانون المواضعة وجهاز الدلالة في الحدث اللساني ، وأبرز ما يتجلى من ذلك اقتضاء المواضعة تكامل الأركان الدلالية من دال ومدلول ولا سيما المرجع الذي بوجوده يتسنى للغة أن تؤدي وظيفتها التمييزية .

فالمواضعة تستند حتما إلى « معلوم » تكون نسبته إليها نسبة المرجع إلى الدال والمدلول في

(36) الزمخشري - الكشاف - ج 2 - ص 506 -

(37) المغني - ج 16 - ص 191 .

قد يتبادر إلى ذهن أن الجملة الأخيرة تفيد تعذرا وواج المعرفة بالمواضعات اللفوية - وسبب ذلك اختزال العبارة في كتابة عبد الجبار ، فالمقصود من تقريره إذا ما ف كنا اختزاله هو التالي (فإن كان يعلم المواضعة الفارسية - دون غيرها - أمكنه أن يعبر بها عن ذلك المعنى وتعذر ذلك منه بالعربية) وبذلك تطرد النظرية وعكسها .

الثلث الدلالي ، فهو لها بمثابة الركيزة الشرعية في استقامتها وانتظامها بما يجعلها جهازا إبلاغيا تواصليا ، وهذا ما دققه عبد القاهر الجرجاني حين صرح بأن « المواضة لا تكون ولا تُتصور إلا على معلوم ، فمُحال أن يوضع اسم أو غير اسم لغير معلوم . ولأن المواضة كالأشارة فكما أنك إذا قلت : خذ ذاك لم تكن هذه الإشارة لتعرف السمع المشار (38) إليه في نفسه . ولكن ليُعلم أنه المقصود من بين سائر الأشياء التي تراها وتُبصرها ، كذلك حُكم اللفظ مع ما وضع له . » (39)

فَتجاوز التَّمط التعبيري في شكله للنفّاذ به إلى محركات الدلالة فيه رهين قرينتين : إحداها داخلية وهي نموذج المواضة التي انتظم طبق سُننها ، وهذه قرينة عقلية محض ، والأخرى خارجية وهي تمثال الواقع المحكي سواء أكان صورة متشكلة في عالم الأشياء أو منظومة نُسجت في عالم المتصورات والخيالات ، وعلى هذا الأساس كان اختصاص الكلام بوحداية الدلالة نابعا من تماثل القرينتين مما يجعل الدلالة ظاهرة إتيّة في الكلام .

وهكذا تصبح المواضة قانونا محركا لتكوين الخطاب ومحددًا للمعقول المشتق من تركيب ذلك الخطاب في نفس الوقت .



المسألة الثالثة

المواضة والعقد

إن نظرية المواضة ، كما تقصينا نموذج من نماذج النظر الفكري الخالص الذي تبوأ بتجرده الموضوعي مرتبة العلمانية في تاريخ الحضارة العربية ، وهي على صعيد المناهج اللسانية نموذج للمواصفة لم يتفكّ يتجاذب البحث بين منزلة الكشف اللساني الخالص ومنزلة التعليل الأصولي (الايستيمولوجي) ، مما يُغلف الاستنطاق اللغوي بغشاء التجريد فتتكاثف التعليل البرهانية المفضية إلى قمة طبقات النظر الخصب على الحدث اللساني الخالص ويَدِقُّ بموجبها الوصول الى منظوره بما يكفي من التمييز .

(38) الاسم منصوب على المفعول الثاني لا على التمت .

(39) دلالت ص 353 .

فِيحْكَمُ ذَلِكَ أَفْلا يَكُونُ مِنْ حِطِّ اللِّسَانِيِّ إِذْنٌ أَنْ يَسْتَكْشِفَ وَرَاءَ الطَّرْقِ الْأَصُولِيَّ مُحَرَّكَاتِهِ
اللِّسَانِيَّةَ الْمُحَصَّنَ بَعْدَ أَنْ يَخْلُصَهَا مِنْ حَقَائِقِهَا التَّجْرِيدِيَّةِ الْعَامَّةِ ؟
هَذِهِ قِصَّةٌ . وَهِيَ مِنْهَجِيَّةٌ .



وَلَكِنْ تَحْلِيلَ قَانُونِ الْمَوَاضِعَةِ كَمَا طَرَحْنَاهُ قَدْ مَكَّنَنَا إِلَى جَانِبِ ذَلِكَ مِنْ إِثْبَاتِ أَنَّ اللُّغَةَ لَا
تَكُونُ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ إِلَّا بِوَاسِطَةِ الْمَوَاضِعَةِ نَفْسِهَا ، وَالسَّوَالُ الَّذِي يُطْرَحُ تَبَعًا لِمُدْلِيَّةِ الْإِرْتِبَاطِ
الْمُضْمُونِيَّ هُوَ مَعْرِفَةُ هَلِ الْمَوَاضِعَةُ هِيَ بِجَمْعِ الْقِيَمِ الْمُبْدِئِيَّةِ فِي الظَّاهِرَةِ اللَّغَوِيَّةِ بَحِثٌ تَتَطَابَقُ
هُوَئِةُ اللُّغَةِ وَهُوَئِةُ الْمَوَاضِعَةِ فَتُصْبِحَانِ مَقُولَةً وَاحِدَةً ، أَمْ هَلِ إِنَّ قَانُونَ النِّسْبَةِ الَّذِي قَرَضْتَهُ
مَقُولَةُ الْمَوَاضِعَةِ عَلَى اللُّغَةِ يُصْبِحُ مُنْسَجِحًا عَلَى الْمَوَاضِعَةِ نَفْسِهَا بِاعْتِبَارِهَا مَبْدَأَ حَرَكِيًّا فِي الْحَدَثِ
اللِّسَانِيِّ فَتَبْقَيَانِ مَقُولَتَيْنِ مُتَمَيِّزَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا ، وَهِيَ اللُّغَةُ ، جِهَازٌ مُرَكِّزِيٌّ وَالثَّانِيَّةُ ، وَهِيَ
الْمَوَاضِعَةُ ، مُحَرَّكَةُ الدَّاخِلِيِّ .

هَذَا مَعْنَاهُ السَّوَالُ عَنْ مَدَى قُدْرَةِ سُنَنِ الْمَوَاضِعَةِ وَأَتْمَاطِهَا عَلَى أَنْ تَقُومَ بِنَفْسِهَا كَحَقِيقَةٍ
مَعْرِفِيَّةٍ وَنَمُودَجِ أَصُولِيٍّ .
وَهَذِهِ قِصَّةٌ ثَانِيَّةٌ . وَهِيَ مُبْدِئِيَّةٌ .



إِنَّ الْوَعْيَ بِهَذَا الْمَشْكَالِ النَّظَرِيِّ فِي تَبَيُّنِ شَأْنِ اللُّغَةِ وَالْمَوَاضِعَةِ أَمَقُولَتَانِ هُمَا أَمْ مَقُولَةٌ وَاحِدَةٌ قَدْ
كَانَ مِنَ الْوَضُوحِ فِي تَارِيخِ الْفِكْرِ الْعَرَبِيِّ بَحِثٌ أَثْمَرَ جَوَابًا صَرِيحًا بِالتَّفْهِيمِ الْجَازِمِ - نَعْنِي بِتَفْهِيمِ
أَنْ تَكُونِ الْمَوَاضِعَةُ فِي ذَاتِهَا مَقُولَةً أُصُولِيَّةً أَوْ حَقِيقَةً مَعْرِفِيَّةً قَائِمَةً بِذَاتِهَا - وَمُسْتَنْدُ هَذَا الْمَوْقِفِ
مَا يُسْتَخْلَصُ بِالْكَشْفِ الْإِخْتِبَارِيِّ مِنْ إِمْكَانِيَّةِ اطِّرَادِ تَوَارِدِ احْتِمَالَيْنِ فِي الظُّوْهِرِ اللَّغَوِيَّةِ :
أَوَّلًا : اخْتِلَافُ الْأَشْكَالِ الْإِبْلَاقِيَّةِ - بَيْنَ لُغَةٍ وَأُخْرَى أَوْ بَيْنَ سِيَاقٍ وَآخَرَ مِنْ سُنَنِ اللُّغَةِ - مَعَ
بَقَاءِ الشَّحْنَةِ الْإِخْبَارِيَّةِ وَاحِدَةٍ فِي كُلِّ الْحَالَاتِ .
ثَانِيًا : اتِّفَاقُ صِيغَةٍ تَعْبِيرِيَّةٍ - فِي مَسْتَوَى الْاسْتِبْدَالِ خَاصَّةً - بَيْنَ لُغَةٍ وَأُخْرَى مَعَ أَنَّهَا تُحِيلَانِ
عَلَى مَدْلُولَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ .

وَبِدِيهِيَّ أَنْ لَوْ كَانَتِ الْمَوَاضِعَةُ قِيَمَةً مُطْلَقَةً فِي حَدِّ ذَاتِهَا لَمَا تَسَنَّى هَذَانِ الْإِحْتِمَالَانِ

يقول عبد الجبار: « وعلى هذا الوجه قد تختلف اللغات والمراد لا يختلف ، وقد تتفق الألفاظ في اللغات المختلفة والفائدة مختلفة ، ولو كانت المواضع هي المعتبرة في هذا الباب ، وقد حصلت المواضعتان في الكلمة الواحدة ، لم يكن إذا وقعت من المتكلم بأن يكون خبراً عن أحد الأمرين بأولى من أن يكون خبراً عن الآخر . » (40)

عندئذ يتحتم التنقيب عن المقوم الأساسي القابع خلف قانون المواضعة والذي به استقام لها أن تكون المحرك الجدلي التوليدي والمحدد المبدئي الأوفى في كل إفراتات الظاهرة اللغوية . فهذا مؤداه أن المواضعة قد تكون شرطاً واجباً في تصور اللغة ولكنها لن تكون بنفسها شرطاً كافياً . وتأتي في هذا المقام وبنفس الاستتباع المنطقي فكرة « القصد » بوصفها البديل اللصيق بتصور اللغة عبر المواضعة ، وبالتالي يكون قانون « القصد » عنصر الارتباط بين اللغة والمواضعة .

ومتصور القصد ثري في تنزله ضمن محركات الحدث اللساني ، فهو قبل كل شيء يعني القصد إلى الفائدة بعد العلم بسنن المواضعة ، بل هو في كل لحظة من لحظات استعمال اللغة قصد لفائدة معينة طبقاً لسنن المواضعة العامة في جهاز تلك اللغة مع تكريس مظهر من مظاهرها العملية في الممارسة ، ويمكن أن يؤول هذا الاستنباط إلى اعتبار أن قانون القصد يتمثل في القصد لا إلى مبدأ المواضعة باعتبارها فكرة مجردة لصيقة بالظاهرة اللغوية عامة وإنما هو قصد لناموس معين من نواميس المواضعات اللغوية بما يخرجه على سنن لغة معينة من اللغات .

وعلى هذا الأساس يقارن عبد الجبار بين « المتكلم ابتداءً » و « المتكلم حاكياً » في منهج من المجادلة : « فإن قال : فإن كان لا يجب القصد إلى المواضعة بل يكفي القصد إلى الفائدة مع العلم بالمواضعة فيجب مثل ذلك في حكاية كلام زيد إذ لا يجب القصد إلى حكاية كلامه ويكفي القصد إلى الفائدة ؟ قيل له : أن الحاكى إنما يجب أن يقصد الحكاية دون الفائدة ولذلك لا يكون كاذباً إذا كان كلام المحكى كذباً ، فهو بالضد بما ذكرناه فكأنه يقصد أن يورد مثل كلام المحكى في صورته وصفته (...) ولا يجب أن يقصد غير ذلك من كونه حاكياً . وليس كذلك حال المتكلم باللغة ابتداءً لأنه يقصد الفائدة دون الحكاية . فكما يكفي في الحكاية القصد الواحد فكذلك في المتكلم به على جهة الابتداء . » (41) .

على أن فكرة القصد تزود من ناحية أخرى تبعاً لنوعية المقصود ، فإلى جانب تسلط حدث

(40) الغني - ج 15 - ص 324 -

(41) الغني - 17 - ص 17 - 18 .

القصد على المواضة فأنه يتسلط على من صيغت له المواضة أي على الطرف الثاني الضروري في كل تحاور لساني وهو عنصر المتقبل للرسالة المبلغة . وبذلك يكتسب قانون القصد بعده التواصل الآتفي بما أنه يصبح معياراً أولياً في استقامة جهاز التخاطب بمختلف أركانه . لذلك أكد صاحب المعنى : « أن المكلّم لغيره إنما يحصل (42) مكلّمًا له بأن يقصده بالكلام دون غيره . ويكون أمره متى قصده بالكلام وأراد منه المأمور به » (43) وهكذا يصبح القصد قانوناً داخلياً في صلب المواضة يحدّد نوعيّة أجناس الخطاب من خبر أو أمر أو استخبار فيتحول بالصياغة اللسانية من الوظيفة الابلاغية إلى الوظيفة الاقتضائية كما في الأمر والتهني والطلب .

وينفذ أبو حامد الغزالي إلى صميم القضية من نافذة أخرى هي نافذة التمييز بين الكلام المنجز فعلاً وحديث النفس ، متخذاً من القصد معياراً للتمييز بينهما ، فبعد أن يُبرج جنس الخبر ضمن أقسام الكلام القائم بالنفس يلاحظ أن العبارة ليست إلا أصواتاً مقطّعة تحكي صيغتها صيغة ما هو قائم في النفس لينتهي إلى تقرير أن « هذا ليس خبراً لذاته ، بل يصير خبراً بقصد القاصد إلى التعبير عما في النفس » (44) وبفسر المقياس عرف ابن حزم الكلام جملةً فجعل القصد المؤشّر المبديّ في كلّ نظام إبلاغيّ تواصلٍ مما يجعل القصد مبدأً علامياً مطلقاً : « وأما الصوت الذي يدلّ بالقصد فهو الكلام الذي يتخاطب الناس به فيما بينهم ، ويتراسلون بالخطوط المعيرة عنه في كتبهم لا يصلح ما استقرّ في نفوسهم من عند بعضهم إلى بعض » . (45) .

غير أن تعميق المقارنة بين النظام العلامي المطلق كالأشارة ، والنظام العلامي المقيد ، وهو اللغة ، يُفضي إلى اكتشاف الفارق المبديّ بينهما وذلك من جهة الارتباط بين نظام المواضة الابلاغية وشحنها الدلالية الاخبارية . وإذا كانت الإشارة طريقاً لمعرفة القصد فإنّها في الحقيقة لا تملّك به تملّك المواطاة وأنما يكون تملّكها به تملّك الاضطرار لأنّها مفضية إلى المعرفة بالضرورة والاقتضاء . (46)

(42) فعل (حصل) يطرد استعماله في لغة المناطقة باعتباره فعلاً من أفعال الكينونة . ولذلك يقوم من الجملة الاسمية حشيم مقام الواسط . شأن (كان) والضمير (هو) بحيث يُفدرون أن جملة (الجسمُ فان) تنحلّ إلى (الجسمُ يكون فاناً) أو (الجسمُ هو فان) أو (الجسمُ يحصلُ فاناً)

(43) عبد الجبار - المعنى - ج 7 - ص 70 - 71 .

(44) المستصفى - ج 1 - ص 85 .

(45) ابن حزم : التقريب - ص 12 .

(46) عبد الجبار - المعنى - ج 5 - ص 168 .

ويعمد ابن سنان الحفاجي إلى تحسّس الدقائق الملائمة لتمييز فكرة المواضعة من فكرة المقصد على المستند النظريّ ، فينتهي إلى تخلص الرّابط الجدليّ بينهما مشتقاً إياه من كيانه التجريديّ ليسوقه مساق الانفصال المادّيّ المحسوس ، فالكلام لا يستقيم بناؤه إلّا إذا طابق سنن المواضعة ، ولكنه لا يفيد ما يفيدّه إلّا إذا استند إلى مبدأ القصد ، غير أنّ القصد نفسه لا يفعل فعله في الكلام إلّا إذا كان ممثلاً لأملاءات سنن المواضعة ، وفي مفترق هذا التفاعل العضويّ الدائريّ يقرّر الحفاجي متحدّثاً عن الكلام : « وهو بعد وقوع التّواضع يحتاج إلى قصد المتكلّم به واستعماله فيما قرّره المواضعة ولا يلزم على هذا أن تكون المواضعة لا تأثير لها ، لأنّ فائدة المواضعة تميّز الصّيغة التي متى أردنا مثلاً أن نأمرّ قصدناها ، وفائدة القصد أن تتعلق تلك العبارة بالأمور وتؤثّر في كونه أمراً له ، فالمواضعة تجري مجرى شحذ السكّين وتقويم الآلات والقصد يجري مجرى استعمال الآلات بحسب ذلك الاعتداد » (47)

ففكرة القصد متعدّدة المشارب إذ تتجاذبها أطراف مختلفة كلّها تنزّل منزلة مادة القصد وموضوعه في نفس الوقت :

فهو قصد للمواضعة من حيث هي مبدأ كليّ وقانون شامل للظاهرة اللّغويّة إطلاقاً .
وهو قصد لمواضعة مخصوصة بوصفها مجموعة السنن التي تتشكّل بها اللّغة المعنيّة في ذاك المقام المحدّد .
وهو قصد للمخاطبة باعتبار أنّ تجسيم سنن المواضعة في خطاب إبلاغيّ إنّما يتخذ لنفسه غاية هي تكريسه للمحاورة .
وهو قصد للفائدة حيث إنّ علّة الحدث الإبلاغيّ وغايته لا تتمثّلان إلّا في إيصال شحنة دلاليّة لتحقيق عمليّة الاخبار بين طرفي الحوار .
وهو قصد للمتقبّل بما أنّ المتكلّم لا يبثّ خبره إلّا وهو مرسل إياه لمن يتّجه به إليه سواء أنحصر عدداً أم اتّسع أم استعصى عن الحصر ، ولا يمنع شيء من ذلك أنّه مقصود بالخبر .
فاذا استجمعنا جملة المقرّرات في مبحث القصد فربطناها من جهة بالعلاقة القائمة بين اللّغة والأشياء التي نتحدّث عنها ، وربطناها من جهة أخرى بالنسبة المعقودة بين اللّغة والانسان المستعمل لها بعد ربط كلّ ذلك طبعا بالمبدأ الجوهريّ الذي يتمثّل في « أنّ المواضعة قد حصّت الكلام بما جعل عبارة عنه ، والمتكلّم للافادة يتكلّم به » (48) تبيّناً عندئذ أنّ الكلام إنّما هو اختيار من رصيد يفترض أنّه حاضر كليّاً ، ذلك أنّ ممارسة الحدث التعبيريّ لسانياً هي

(47) سر القصاحة - ص 37 .

(48) عبد الجبار - المغني - ج 16 - ص 350 .

تحقيق لبعض سنن المواضع الكلية ضمن تلك اللغة المسخرة للعبارة ، وليس من متكلم بقادر على أن يستنزف طاقات اللغة المسخرة للعبارة ، وليس من متكلم بقادر على أن يستنزف طاقات اللغة في لحظة استعمالها ، غير أن المتكلم إذ هو يستعد للكلام لا يقوم أمامه أي حاجز يمنعه من مدّ يده إلى أي غط من أغاط اللغة في شبكة مواضعاتها الشاملة .

ومحصول هذه الجدلية القائمة بين علاقة الجزء بالكل طرّداً وعكساً - هو الذي أنطقَ صاحب المغني بالقول : « فإذا (...) كان المتعلّم من حال المتكلم باللغة أنه بمنزلة من حصلت الكلمات التي منها يأتلف الكلام بحضرته (49) فيؤلف منها المراد فيجب أن يكون الواقع من الكلام بحسب علم المتكلم باللغة لأن ألفاظ اللغة إنما تصير كأنها في مشاهدته وبحضرته بالعلم (50) الحاصل في قلبه لأنها في الحقيقة لا يصح أن تكون حاضرة ، موجودة ، وصار علمه بها بمنزلة مشاهدته لها (51) وإدراكه لجميعها. » (52)



فمبدأ القصد لما تبين أنه المحرك الكامن وراء قانون المواضع فإنه يصبح متعلّقاً رأساً بمفهومين ملاسين له في حقله الدلالي وفي اقتضائه التصوري وهما مفهوم الإرادة ومفهوم الاعتقاد وينصبان معاً في مبدأ النية كمتصور تشريعي معياري فلا تتحدث عن ضرورة القصد في عملية التخاطب العلاميّ والابلاغ اللسانيّ إلاّ ونعني قيام هذه الجملة من الشروط الفرعية معه ، لذلك نرى ابن حزم يربط محتوى القصد « بما يقوم في العقل » (53) مبرهنًا على أن القصد لا تقتزن بموجبه دوالّ اللغة بدلولاتها إلّا طبقاً للمواضع المستقرّة ، وهو ما يُفضي

(49) تركيب الجار والمجرور (بحضرته) متعلق بفعل (حصلت) فهو ظرف مكان مفعول فيه لفعل (حصل) إذ قد يوهيم التركيب أنه ب مقام الحال أو الظرف لفعل (يأتلف)

(50) التصّ مفكك الاتصال في هذا الوطن وسببه - كما تبين لنا - أن سطرًا خارجا عن السياق قد اندس في صلبه . والتصّ كما ورد في طبيعته كلاتي (لأنّ ألفاظ اللغة إنما تصير كأنها في مشاهدته وبحضرته بالعلم أن للقرآن هذه الرتبة في الفصاحة ليتّم ما ذكرتم بالعلم الحاصل في قلبه) والذي سطرناه هو الذي قدّرنا أنه دخيل على السياق فأزلناه .

(51) يتضح هنا الفرق بين العلم باللغة واستحضار أدواتها ، فالعلم وإن لم يكن حضوراً فعلياً لكلّ رصيد اللغة فهو حضور لها بالقوّة .

(52) عبد الجبار - المغني - ج 16 - ص : 202 .

(53) الاحكام - ج 1 - ص 344 .

إلى ضرورة احترام العلاقات الدلالية داخل اللغة ، فيصبح كلّ تحوّل بها عن مساقها مرتبها بقيام دليل عليه . (54)

ويحلّ الخفاجي هذه العلاقة القائمة بين مبدأ القصد ومختلف المعاني الحافّة به مبرزاً فكرتي الإرادة والاعتقاد مؤكداً أن الإنسان لا يُنجز الحدث الكلامي إلاّ وكلّ طاقاته النفسية وقدراته الفكرية ومداركه التصورية متجمّعة متآزرة بغية بلوغ الكلام تمامه ، هذه المعاني الحافّة بالقصد من علم وإرادة واعتقاد هي التي تربط بين المتكلّم وكلامه برباط فاعلٍ الشيء بمحتوى فعله .

يقول الخفاجي : « إنّ المتكلّم مَنْ وَقَعَ الكلام ، الَّذِي يَبَيّنُ حقيقته ، بحسب أحواله من قصده وإرادته واعتقاده وغير ذلك من الأمور الراجعة إليه حقيقةً أو تقديرًا والذي يدلّ على ذلك أنّ أهل اللغة متى علموا أو اعتقدوا وقوع الكلام بحسب أحوال أحدنا وصفوه بأنّه متكلّم ، ومتى لم يعلموا ذلك أو يعتقدوه لم يصفوه ، فجرى هذا الوصف في معناه مجرى وصفه لأحدنا بأنّه ضارب ومحرك ومُسكن وما أشبه ذلك من الأفعال ، ومن دفع ما ذكرناه في الكلام وإضافته إلى المتكلّم تعذّر عليه أن يضيف شيئاً على سبيل الفعلية لأنّ الطريقة واحدة . (55)

أما النتيجة المستنبطة رأساً من تحليل مفهوم القصد إلى عناصره المكوّنة له تصوّراً وتقديراً من علم وإرادة واعتقاد ونية فتتمثّل في قيام علاقة جدلية بين الكلام والإنسان على الصّعيد النظريّ الخالص بموجبها يكتسب الإنسان القدرة على إثبات وجود الكلام مع القدرة على نفيه ، بل إنّهُ يشتقّ من الكلام ما به يُشَبّث وجود الكلام ويثبت نفيه . وهذا ما غاصّ في دقائقه أبو الوليد ابن رشد حيناً قارن هذه الخاصية في الحدث اللسانيّ بخاصية البراهين العقلية إذ « بنفي البرهان يُلزَم القول بالبرهان » (56)

ويفضي التحليل بابن رشد إلى سحب هذه الظاهرة اللصيقة بالكلام على خاصيته الداخلية المتمثّلة في دلالاته ذاتياً لما يقرّره من استيعاب الظاهرة اللغوية للمتناقضات حتّى إنّها بمواضعها تُفرز التعبير عن الشيء وضده . وكلّ ذلك معقود بالقصد ومختلف عناصره الكامنة في متصوّره . ويلاحظ ابن رشد في نفس المسار كيف يدور الكلام على نفسه « لأنّ نافي الكلام يلزمه الاقرار بالكلام ، إذ كان إنّما ينفي الكلام بكلام ، وإنّما يلزمه نفي الكلام لأنّ الكلام إنّما

(54) نفس المرجع .

(55) سر الفصاحة - ص : 38 - 39 .

(56) أبو الوليد ابن رشد : تفسير ما بعد الطبيعة - تحقيق موريس بوجاس - ط 2 - بيروت 1967 - 4 أجزاء - (تفسير إليه ب : تفسير) - ج 1 - ص 357 .

يفيد معنى إذا اعترف أن التقيضين لا يجتمعان وإن الأساء تدلّ على أمور محدودة » (57)
 فإذا كنّا قد انتهينا عند استعراض اختصاص الانسان بالظاهرة اللغوية إلى أن الموروث
 الفكري العربي في هذا المضمار يُبيح لنا أن نشقّ من مضمونه قانون إثبات الوجود بواسطة
 الكلام عبر التفكير ، بما صُغناه على النمط التالي : « أنا أنكلم فأنا أعقل فأنا موجود » وهوما
 يعيد الكلام حجةً على الفكر ويُعيد الفكر حجةً على الوجود طبقاً لمقولة ديكارت قبل ديكارت
 (58) فإن ارتباط نظرية المواضع بفهوم القصد وتفكّك مفهوم القصد إلى عناصر المعرفة
 والاعتقاد والارادة ثم اقتران جميعها بتصور الدلالة في اللغة كل ذلك يميز لنا أن نستنتج ما
 حوصله ابن رشد بما نشقّ منه معادلةً تعكس خط المسار الديكارتي إذ تنصبّ في مقولة الكلام
 لا في مقولة الوجود بحيث نقول : « أنا أبرهنُ بالكلام موجودٌ » وإذا سمّحنا لهذه المعادلة أن

تتفاعل مع قانون ديكارت : Cogito ergo sum

انصهرت مقولة الوجود ومقولة العقل كلتاهما في مقولة الكلام بما قد تصوّغهُ :

- أنا موجودٌ إذ أعقل فأنا أنكلم -

وحيث تبيّنّا العلاقة القائمة بين المواضع والقصد وكيف أن مبدأ المواطة لا يستقيم تصوّره
 إلّا إذا استند إلى قانون القصد أفلاً يفضي هذا - من وجهة النظر التجريديّ الخالص - إلى
 إذابة المواضع في القصد احتكاماً إلى صهر النتيجة في علتها ؟
 ألا يكفي إذن أن نعتبر القصد هو المقوم الأولي في تحديد ظاهرة الكلام من حيث هو منطلق
 المواضع فيه ؟

لا شك أن الجواب لا يكون إلّا بالاثبات لو تبيّن أن المواضع والقصد يتزلّان في القضية
 اللغوية العامة حسب ترتيب عمودي يكون فيه أحدهما مولدًا للآخر ومستقلاً عنه في نفس
 الوقت بحيث تصير المواضع عندئذ شرطاً واجباً غير كافٍ ويكون القصد شرطاً واجباً وكافياً
 معاً ، غير أن التفكير اللغوي عند العرب - كما نستجليه بمنظور التصوّر اللساني - قد انتهى
 إلى كسر التصنيف العمودي بين المقولتين فسكبهما ضمن تنزيل أفقي فكان الترتيب بينهما
 معقوداً على نسبة التوازن لا الرّجحان ، وهكذا يغدو القصد والمواضع شرطين واجبين لسلامة
 تصوّر الحدث الكلامي وهما - مؤتلفين معا - يمثلان الشرط الواجب والكافي في هذا التصوّر
 الشمولي .

(57) نفس المرجع .

(58) انظر أعلاه : المسألة الأولى من الفصل الأوّل ص 56 .

يقول صاحب المغنى : « المفيد والمعبّر لا بدّ من أن يقصد ما وضع له وإلا لم يكن مفيداً له ، فلا بدّ من الأمرين (القصد والمواضة) لأنّ المواضة لو عُيِّمت لم يؤثّر هذا القصد بانفراده ، ولو وُجدت وعُدّ القصد لم يكن هذا القول عموماً من قائله ، وإذا حصل وقعت الفائدة باللفظة على ما ذكرناه . » (59)

فالقضية مردّها أنّ كلّ ما يقوم مقام الشرط في إشكالية المواضة يتداخل تداخلاً جدلياً بحيث يعسر تخليصه ممّا يلابسه ، فمفهوم المواضة ينصهر فيه شرط القصد وشرط اتّباع الفائدة وشرط تحصيل الغرض إلى جانب شرط الاطراد ممّا سنحلّله ، ويوضّح عبد الجبار في هذا السياق كيف أنّ من حقّ الاسم إذا أفاد في اللّغة بعض الأمور أن يطرد فيه وآلاً يقع فيه ارتباك وإلاّ انتقض القصد من المواضة لأنّ الاصل في الاسم المفيد أن يتّبع فائدته ليحصل منه الغرض ، وهو قانون يعمّم على كلّ نظام علاميّ يسخرّ للابلاغ . (60)

فالحدث اللسانيّ الأوّفى هو الذي يتكامل فيه شرط المواضة مع شرط القصد ، فإذا اختلّ أحدهما اختل بناء الكلام وإنّ لم تنتف سيمة الحدث اللسانيّ عنه تماماً ، فهو عندئذ « كلام » بوجهٍ من الوجوه ، لعله الوجه الأنقص الذي لا يمثّل الوظيفة اللّغويّة التمثيل الحقيقى ، وإذا كان من المعلوم بالبداهة أنّ مستعمل الكلام قد يقصد إلى الدلالة فلا يبلّغها إلى السّامع عند ما يضلّ عن شبكة المواضعات الموافقة ، فيحدث التشويش (61) في جهاز التّواصل وتتعلّل اللّغة عن وظيفتها بموجب توفّر القصد واختلال شرط المواضة فأنّه من المفروض أيضاً أنّ الانسان قد يحكي كلاماً مُتمثلاً بناؤه لعلائق المواضة فيكون كلاماً دالاً ولا يكون ذلك الحاكى عالمياً بمحتواه ولا مدركاً لدلالته لأنّه لم ينسجه ابتداءً وأنما تكلم به احتذاءً ، فيكون ما فاه به « كلاماً » بوجهٍ من الوجوه المنقوصة لاختلال شرط القصد فيه .

يقول عبد الجبار في سياق الحديث عن اختلال أحد الشرطين ، « وقد مثّلنا ذلك (62) بالفعل المُحكّم كالكتابة وغيرها أن يدلّ مع تقدّم المواضة وعلى التّصرّف والابتداء ، وإذا لم يقع كذلك فموضوعه أن يدلّ وإنّ لم يكن دالاً على أنّ فاعله عالم من حيث لم يعلم وقوعه على الوجه الذي ذكرناه ، فكذلك القول في الكلام » (63)

(59) عبد الجبار - المغنى - ج 17 - ص 15 - 16 .

(60) المغنى - ج 5 - ص 180 - 181 .

(61) Le bruitage

(62) يعني التلفظ بكلام مطابق للمواضة دون توفّر قصد الدلالة أو دون وعي بدلالة الكلام الملقوط .

(63) المغنى - ج 16 - ص 347 .

ثم يحتج صاحب المغني على أن القصد شرط في بلوغ الكلام تمامه على نفس مستوى الاعتبار الذي للمواضة معتمدا على ملاحظة أن الكلام في الشاهد يكون أمانة لما يريده المتكلم بحيث يكون دليلا على مقصود المتكلم وعلى أن المتكلم أراد أن يبلغ مراده بمقصوده : « وقد علمنا أن كون (الكلام) أمانة في القوة والضعف يختلف بحسب علمنا واعتقادنا في حال المتكلم ، فإذا قوي عندنا أنه مَن لا يُلبس ولا يكذب قوي في كونه أمانة فلولم يكن من حقه أن يدل إذا علم من حال المتكلم ما وصفناه لم يجب أن يقوى الظن عنده ، لأن كونه أمانة في هذا الوجه كالتابع لكونه دلالة أو لكونه طريقا للعلم » (64)

وينبني عن تظافر شرطي المواضة والقصد أن يتوفر للكلام حقه في أن يكون دليلا ، اذ منها فحسب يستمد شرعيته في كونه طريقا للاستدلال الاخباري أولا والعقلي ثانيا ، وبذلك يكون الكلام دليلا مضاعفا ينتزل من جهة في صلب جهاز التواصل الاخباري ثم ينتزل من جهة اخرى في مفترق شعاب البراهين المنطقية في صورتها المركبة .

وإذا تبيّن أن توفر القصد والمواضة شرط ضروري لبلوغ الكلام تمامه فإن هذا القانون يطرد وينعكس بحيث إن الكلام الذي أثبت على الشرطين المعنيين لا بد له أن يدل على ما هو دال عليه (65) ، فلا يحتمل تعطُّله عن دلالة ولاخروجه عن معناه حينما يدل ، وهذا الاستقصاء في التحليل يفضي إلى اشتقاق المعادلة التقريرية التالية :

لئن تعدّر على الكلام أن يدل إلا بتوفر شرط المواضة وشرط القصد فإنه يتعدّر عليه ألا يدل إذا هبّا توفّرا فيه .



على هذا النمط من الترقّي في تخليص نوايس الظاهرة اللغوية من حقائنها الكامنة طبقا

(64) نفس المرجع - ص 350 -

(65) نفس المرجع - ص 347 -

وينسحب قانون القصد والمواضة على اللفّة في جدوها الاختياري - أي في علاقتها الاستبدالية - مثلما انسحب عليها في جدوها التوزيعي - أي في علاقتها الركنية - يقول عبد الجبار في دلالة الأسماء انطلاقا من آية التّشاة : « بعدُ فإنّ ظاهر الآية يقتضي أن ما علّمه من الأسماء هو ما تقدّمت المواضة عليها (كذا) وصارت بذلك أسماء ، لأنّ الاسم إنّما يسمّى بذلك متى تقدّمت فيه مواضة او ما يجري مجراه ، لأنّه إنّما يصير اسما للمسمّى بالقصد متى لم يتقدّم تعلّقه بالمسمّى لأجل القصد لم يسمّ بذلك ، كما لا يسمّى متى خلا من القصد خبرا وأمرا ، ولا يصحّ أن يقال إنّها صارت اسما بقصد القدم جلّ وعزّ لأنه تعالى ابتداء فعله ولمّا تقدّم منه القصد إلى أن يسمّى به ، الا أن يقال إنه قصد إلى ان يسمّى به وعلم بذلك غره نحو الملائكة فيكون ذلك كمواضة متقدمة .

المغني - ج 5 - ص 169 - 170

لطرائق التجريد ومسالك النظر العقلي المحض يعيد حازم القرطاجني إلى كشف تصرف الانسان في تركيب أجزاء اللغة عند الكلام لينتهي إلى تقرير أنه بموجب قوانين المواضع والقصد يتسنى للانسان أن يتطرق في نفس الوقت إلى الدلالات التي لا مراجع لها خارج الذهن وإنما هي صور عقلية يحيل الدالّ اللغوي إلى مدلولها ومرجعها المتطابقين في الذهن . وهكذا ينزل القرطاجني ظاهرة مواضع اللغة منزلة المقولة العقلية المحض بما أنها أمور ذهنية محصوها صور تقع في الكلام بتنوع طرق التأليف في أجزائه الدالة عليها وذلك عن طريق « التقاذف بها إلى جهات من الترتيب والاسناد وذلك مثل أن تنسب الشيء إلى الشيء على جهة وصفه به أو الاخبار به عنه أو تقديمه عليه في الصورة المصطلح على تسميتها فعلاً أو نحو ذلك ، فالاتباع والجر وما جرى مجراها معاني ليس لها خارج الذهن وجود لأن الذي خارج الذهن هو ثبوت نسبة شيء إلى شيء أو كون الشيء لا نسبة له إلى الشيء ، فأما أن يقدم عليه أو يؤخر عنه أو يتصرف في العبارة عنه نحواً من هذه التصاريف فأمر ليس وجودها إلا في الذهن خاصة . » (66)

وهذا التحليل وإن لامس موضوع وظيفة ما وراء اللغة (67) ، أي وظيفة الكلام على الكلام باعتبارها إحدى وظائف اللغة فإنه يختص بقضية تصور الفكر لمقولة المواضع بربطها بمقوم القصد انطلاقاً من الطاقة التأثيرية الفعالة التي يمارسها العقل فيسلط بها على تنظيم أجزاء الكلام .



وحيث تبين لنا من مفاصل الحديث عن ارتباط المواضع بالقصد كيف تتبوأ نظرية تحديد اللغة بالماكشفة الآتية منزلة النموذج العلماني والوصف الموضوعي في تاريخ الفكر العربي فإن تطلع النظر اللساني لحبايا هذا التراث اللغوي يزداد حرصاً على إدراك مجامع النظرية الشمولية في تحديد الظاهرة اللغوية بأكثر ما يمكن من الغوص وبأعمق ما يمكن من الاستكشاف . وينضاف إلى هذه الحيرة المضمونية تساؤل منهجي أصولي في نفس الوقت يطرح علينا بإلحاح وحدة ، ومنطوقه أنه : إذا كان التفكير النظري في قضايا اللغة وخصائص الكلام قد تميز بصرامة الجدل وحدة الترابط المنطقي ، أفلا يكون غريباً بعض الغرابة أن يهتدي إلى

حصر مقوم اللغة في ثنائية المواضع والقصد ثم لا يتحسس وراءها المقولة الموحدة والمؤلفة بينهما بحيث تصهر ازدواج التقدير بينهما في وحدوية البناء النظري وفردية البعد الأصولي .



لعلّ الركن الضارب في رؤى الحدائنة هو المتمثل فعلا في الجواب الذي يقدمه الفكر اللغوي في الحضارة العربية عن هذا التساؤل المضموني والمنهجي في نفس الوقت . فلقد ترقى البسط النظري لمفهوم الحدث اللغوي إلى درجة من الكثافة والتركيز غدا معها متعذرا أن يفتنع التنظير بمنزلة التحليل والاستقراء ، وإنما هو سعي دؤوب من المعاينة المتجزئة الى التأليف الشمولي المفضي رأسا إلى مناهج الكشف والتعليل وطرائق الاستيعاب والتركيب بغية إدراك الكليات بعد تخطي علائق الأجزاء ، وبذلك تسنى للمنهج العلماني أن ترسو قدمه على عتبة العضلة اللغوية فكان من نظرية المواضع وفكرة القصد مقولة جديدة هي مقولة العقد .



وفعلا فإن جدلية المواضع ما انفكت تُثري المخاض الفكري في شأن اللغة حتى أوقفت رواد التنظير على مفتاح ذهبي يجمع إليه خصائص المتصورات المتباعدة في حقول دلالية متنوعة فعرف اللغة بعد حصرها في شرطي المواضع والقصد في كونها عقداً جماعياً بين أفراد المجموعة اللسانية الواحدة ، وهو من القوة والسلطان بحيث إنه عقد صامت . (68)

(68) فكرة العقد Contrat كمفهوم نظري تحدّد به الظاهرة اللغوية من المعطيات التي حام حولها دي سوسير ولم يدركها الإدراك المباشر . فقد عرّف اللغة أساساً بكونها مؤسسة اجتماعية وفي ذلك ما يتضمن فكرة العقد ، كما أنّ اللسانيين بعده لم يستغلوا دقائق الفكرة نوعياً كما نحن بصده إلا نادراً ، والذي يبرز في هذا السياق هو اعتبار اللغة ضرباً من الاجماع Consensus بين أفراد المجموعة اللسانية

انظر : EMILE BENVENISTE : Problèmes de Linguistique Générale — t.2. N.R.F., Gallimard, 1974, p. 20.

JEAN DUBOIS (...) : Dictionnaire de linguistique — Larousse, 1973, p. 277.

وفي نفس السياق دخلت فكرة تعريف كل نظام علامي بما في ذلك اللغة بكونه سيجلاً من الأنماط الاشارية المعترف بها جماعياً وهو المفهوم المعبر عنه بـ code ويعني حرفياً سجل الترميز . ومن هنا جاءت وظيفة الباء المتمنلة في تركيب الرسالة اللسانية أو الترميز codage وتبادلها وظيفة المستقبل وهي تفكيك الرسالة او فك الترميز Décodage

في هذا المستوى تتكاثف طبقات الرؤية اللسانية الصارخة بنحد يضرب في مجمع الحدائة مما يجعل قراءة الارث العربي في هذا المضمار فرضاً عينياً يوجه العلم ويقتضيه الانتصار لشرعته .
وتعريف اللغة بكونها عقداً مبدأ صريح في التراث العربي متبلور على المستوى النظري تماماً ، غير أن المصطلح الذي تشكّل به لا يتطابق مع متصور العقد إلا في مستوى المدلول إذ أن لفظ العقد بالمفهوم الذي تكرّسه له العربية المعاصرة لا سياً في لغة المعاملات قد كانت تتجاذبه مجالات دلالية مختلفة . (69)

فإلى جانب هذا المفهوم الذي هو الالتزام المتبادل بميثاق مشتمل على مجموعة من البنود نجد جملة من الحقول الدلالية منها المعنى المحسوس المتمثل في عملية الربط المادّي كعقد الذّابة أو الوثائق ، ومنها المعنى السياسي المنبثق عن الاستعمال المجازي لمفهوم الربط في عبارة : « أهل الحلّ والعقد » ، ومنها أيضاً معنى الحساب في تصنيف الوسائل العلامية (70) .
وعلى هذا الأساس تحضت اللغة العربية لفظاً آخر ليدل على معنى الالتزام المتبادل الذي نجده ضمن معاني العقد ، وهذا اللفظ الذي تمحض في العربية هو « العهد » (71)



والمهم هو أنّ المطارحة المبدئية لمقولة المواضعة في تاريخ الفكر اللغوي عند العرب قد انصبت بصفة نوعية على فكرة التعاقد الضمني بين افراد المجموعة اللسانية الواحدة كشرط أساسي لاستقامة بناء اللغة بما يمكنها من أداء وظيفة الابلاغ والتواصل .
فابن حزم يعرف الكلام بما يقربه من صورة المرأة التي تتوسط إدراكين فيكون التّخاطب بمثابة

(69) انظر: ابن منظور - اللسان - ج 3 - ص 296 - 300 .

(70) هي الأنظمة التي يحصرها الجاحظ في خمسة : « جميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشبه لا تنقص ولا تزيد ، أولاً اللفظ ثم الإشارة ثم العقد ثم الخط ثم الحال التي تسمى نصية : » (البيان - ج 1 - ص 76) ثم انظر ص 80 من نفس المرجع ، وأنظر أيضاً تعليق المحقق على قضية العقد في ص 33 حيث يحيل على البغدادي .
انظر كذلك في شأن العقد :

الجاحظ - الحيوان - ج 1 - ص 45 .

إخوان الصفاء - رسائل - ج 3 - ص 149 :

ابن وهب الكاتب - البرهان - ص 352 -

ابن سينا - كتاب الشفاء - الجملة الاولى : للنطق - الفن الرابع - القياس - تحقيق سعيد زايد - مراجعة إبراهيم مدكور - القاهرة - 1964 - ص 205 .

(71) ابن منظور - اللسان - ج 3 - ص 297 .

الكاشفة المباشرة لحقيقة قائمة في أحد الطرفين فتصبح ملزمة للطرف الآخر ، وكل ذلك بفضل هذا التعاقد الضمني على نوااميس المواضعة اللغوية « فيوصل بذلك نفس المتكلم مثل ما قد استبانته واستقرّ منها إلى نفس المخاطب ، وينقلها إليها بصوت مفهوم بقبول الطبع منها للغة اتفقا عليها فيستبين من ذلك ما قد استبانته نفس المتكلم ويستقرّ في نفس المخاطب مثل ما قد استقرّ في نفس المتكلم وخرج إليها بذلك مثل ما عندها . » (72)

فسرّ هذا التآثر الكامل بين صورة الرسالة اللسانية كما يرتئها الباث فيركبها طبقا لمقتضى مخزونه من سجلّ الترامز اللغوي ، وصورتها كما يتلقاها المتقبل فيفككها حسب نفس التآثر والمثالات المتواضع عليها كامن في هذا « الاتفاق » بمعناه الجسم في لغة العقود والمعاملات تماما .

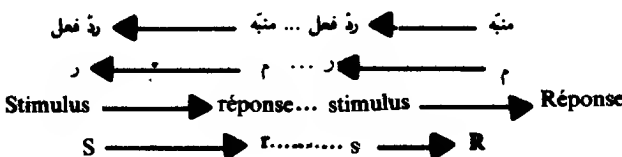
ومبدأ العقد بين المتخاطبين إنما يقوم مقام الموجود بالقوة الذي يخرج الى حيز الفعل في كلّ تحاور لغوي ، ويشير الفارابي الى هذه الخاصية بمفهوم « الشركة » وهي شركة رصيدها مجموعة من العلامات ، فتستحيل اللغة بتكّ من الرموز الموقوفة التي لها صلاحية العملة المدخّرة ، وينسحب هذا التحليل على اللغة وعلى بقية الأنظمة البلاغية مما يكسبه بُعدا علاميا شاملا .

ويفسر الفارابي بالتصوير المحسوس كيف يقوم هذا الاتفاق المشترك بين طرفي جهاز التخاطب فيجنح الى تدقيقات نرى لها بمنظورنا المعاصر قيمة نفسانية - بالمعنى الآلي للمدرسة السلوكية - (73) إذ تصبح اللغة مجموعة من العلامات التي تستحيل هي نفسها منبهات تتمثل الاستجابة إليها في استحضار دلالاتها رأسا بما يتطابق وسجلّ الترامز في مواضع

(72) التقريب - ص 4 -

(73) المعنى الآلي : Le sens mécanique

والنظرية السلوكية هي المعروفة بـ (Béhaviorisme) وقد حاول روادها وعلى رأسهم واتسون (Watson) أن يُقيموا علم النفس الموضوعي بالأعداد فقط على الملاحظة الاختيارية مع نُبذ الاستناد الى الاستبطان والملاحظة الذاتية . وبloomfield (Bloomfield) أول لسان تأثر بهذه النظرية وحلّول أن يخلص اللسانيات في ضوء ميدانها من المعايير الفلسفية فعول على أن يجعل اللسانيات علما اختباريا مستقلا بنفسه فعرف الظاهرة اللغوية بكونها سلسلة من المنبهات تلوها استجابات تتحوّل هي نفسها منبهات تقتضي بدورها استجابات أخرى بحسب المعادلة الزمنية .



اللغة وبهذا الاستنتاج يصبح كل دال في اللغة منبها ، وكل مدلول استجابة ، حسب المعادلة السلوكية العامة .

يقول الفارابي : « وأما الالفاظ فإنها علامات مشتركة إذا سمعت خطر ببال الانسان بالفعل الشيء الذي جعل اللفظ علامة له ، وليس لها من الدلالة أكثر من ذلك ، وذلك شبه بسائر العلامات التي يجعلها الانسان لذكره ما يحتاج الى أن يذكره ، فليس معنى دلالة الالفاظ شيئا أكثر من ذلك ، وكذلك الخطوط ليس دلالتها على اللفظ أكثر من ذلك . » (74)

ولا يخفى ما في تحليل الفارابي من ثراء تنظيري يمكن للباحث أن يربط بينه وبين الاستخلاص العلامى فضلا عن ربطه بالأبعاد النفسية ، ذلك أن تحديد اللغة بكونها مجموعة من العلامات (75) من شأنه أن يترئها منزلتها الموضوعية وهي أنها نظام علامي وظيفته الإبلاغ والتخاطب ، فتنتفي بذلك عن اللغة كل الشحنات الغيبية والماورائية وينعدم التفاوت والتفاضل بين اللغات إذ تتساوى جميعا في أنها سيجل من الترامز .

وعالج ابن رشد هذه القضية بأسلوب اختباري يكشف به فكرة التعاقد من حيث يحلل محتواها دون أن يصرح بمصطلحها ، ويتركز تحليله للقضية على مبدأ تطابق مضمون الكلام عند الباث والمتقبل في نفس الوقت ، وهذا يعني أن المتكلم يعالج أدوات اللغة بما يعرب عن مضمون دلالي هو قائم بالفعل في ذهنه ولكنه أيضا يفترض أنه قائم بنفس التشكل في ذهن السامع عند لحظة المحاورة .

وهذا التماثل إنما سببه تجانس سنن المواضعة عند المتخاطبين بفضل تطابق نمط الترامز وفقا لعقد ضمني بينهما ، وإلى هذا التماثل والتجانس يعزو ابن رشد قضية التفاهم ، وهو ما يحل بوجه من الوجه إشكالية الإدراك (76) عموما .

يقول ابو الوليد : « انه من الامور التي يضطر الانسان إلى الاعتراف بها أن قول القائل - أي تلفظه بالأساء - دليل على ما في نفسه وعلى ما عند الذي يخاطبه على ما في نفسه أيضا إن كان المتكلم يقول شيئا مفهوما . » (77)

أما ابن سينا فإن الذي تطرق به إلى قضية العقد إنما هو مشكل التحولات الدلالية في صلب اللغة وكيف يخرج اللفظ من دلالاته بالوضع الأول التي هي الحقيقة ، إلى دلالة بالوضع

(74) شرح العبارة - ص 25 -

(75) Des signes

(76) بالفهم الفلسفي الذي يوافقه مصطلح (L'entendement) ضمن قضايا نظرية المعرفة :

(La théorie de la connaissance)

(77) ابن رشد - تفسير - ج 1 - ص 356 .

الطَّارِءُ وهي المجاز ، وهو اذ يفسر عملية الخروج والتحوّل يربط كلّ ذلك بشيئين أساسيين ، أولهما « إرادة » المتخاطبين باللّغة وثانيهما اعتباريّة الاقتران بين الدّالّ والمدلول كما سبق أن فسرنا ، ثمّ يخلّص من هذا التقرير المزدوج إلى ربط ظاهرة التفاهم عن طريق اللّغة بمبدأ « التعارف » الذي هو اعترافٌ من الباث والمتقبّل معا ببند الموضوعات في تلك اللّغة المعنيّة بالتّحاور . (78)

وبالاستناد إلى قانون العقد تطرّق ابن رشد إلى قضية « تصحيح الدلالات » باعتبارها شرطاً جوهرياً يسبق كلّ عملية تخاطب باللّغة ، والذي نستفيدة عند استنطاق تحليلات ابن رشد هو أنّ بنود العقد قائمة ضمّنيّاً بين كل المتحاورين ، يُسلم بنصّها كلّ الأطراف ولا يطعن في أحدها أيّ منهم ، وفي ذلك ما يُغني عن إبرازها أو التّصريح بها في صلب جهاز اللّغة عند التّعامل وإياها . إلّا أنّ طارئاً قد يطرأ على معاملات الكلام يضطر المتحاورين الى القيام بعملية « تصحيح » على حدّ عبارة ابن رشد . والمقصود بالتّصحيح أن يبيّس كلّ الطرفين سجلّ التّرامز الذي يُقيم عليه حوارهم حتّى يتأكّدا من أنّهما باللّغة يُحِيلان على نفس التّسيج من الدلالات وبالتالي يتأكّدان أنّهما في تحاورهما يمتثلان لبنود واحدة من عقد واحد . والذي قاد ابن رشد إلى مكاشفة هذا الاشكال اللّساني الدقيق إنّما هو معالجته لقضايا السّفسطة وكيف يتحتّم الاتفاق الأوّل على جداول اللّغة قبل محاورة السّفسطائيين بالحجّة والمقارعة .

يقول ابن رشد : « وأما السّوفسطائيّون الذين يزعمون أنّ الأشياء إنّما تثبت بالكلام الصّحيح وبالبوتنا بتصحيح هذا المبدأ فإنّ كلامنا معهم في هذه المسألة يكون بأنّ نُصحّح أولاً معهم دلالات الأسماء ، فإذا اعترفوا أنّ للأسماء دلالات خاصّة أمكن أن نقاومهم ونعاندهم حتّى ينقطعوا » « فنبذهم أولاً بتصحيح دلالات الصّوت والأسماء . » (79)

أمّا منتهى البسط المنواليّ لانصهار مبدئيّ الموضوعات والقصد في مقولة العهد بمعناه التّعاقديّ الالزاميّ فلعلّه جاء على لسان القاضي عبد الجبار اذ بلغ بنظريّة تعريف اللّغة بكونها « عهداً متقدّماً » تمامها الأكمل ، وقد تطرّق للموضوع عبر سبيلين ، إحداها مباشرة ، والأخرى غير مباشرة . أما التطرّق المباشر فجاء اعتماداً على إبراز قيمة احترام العقد في كلّ تخاطب لغويّ لأنّ فيه ضماناً لبقاء المواضع اللّغويّة حكماً بين المتحاورين ، وهذا الانتهاج الأوّل متّصل بالوظيفة الابلاغية للّغة ، وقد ألح عبد الجبار على أهميّة احترام العهد لزوال كل ضبابيّة أو

(78) المقولات - ص 169 .

(79) تفسير - ج 1 - ص 407 - 408 .

تشويش (80) في عملية التواصل اللساني ، سواء أكان هذا الاخلال عضوياً أم مقصوداً لذاته إذا كان المتكلم متعمداً للتعمية والتليس .

وأما السبيل الثانية التي جرت القاضي عبد الجبار إلى إبراز مفهوم العهد وبلورته فهي حرصه على التمييز بين ظاهرة التشابه في الكلام (81) وظاهرة الالغاز قصد التعمية ، ويتنزل الموضوع عندئذ في سياق الوظيفة الانشائية (82) للغة باعتبارها أداة خلق إبداعية ، ويسعى صاحب المغني في هذا المقام إلى التمييز بين التصرف الانشائي عند تنظيم أدوات اللغة وظاهرة التشويش في جهاز التواصل . وهو يعلل كيف أن التشابه من الكلام ليس تليسا ولا تعمية قائلا : « لأن الملبس لا يكون ملبسا بالكلام إلا إذا سدّ على المخاطب طريق معرفة مراده ، وإذا فتح له طريق ذلك ويئنه بأوكد من بيانه بتقييد الكلام فكيف يكون ملبسا وقد علمنا أن احدا إذا خاطب غيره على عهد متقدّم لا يكون ملبسا وإن كان ظاهر الكلام منه لو تجرد عن العهد لم يدلّ على المراد ، لكنه مع العهد إذا دل على المراد من التقييد والاتصال ، وما مهّد الله في العقول من المعارف والأدلة أوكد من العهد في هذا الباب ، فيجب خروج الخطاب لأجله من أن يكون تعميها وتليسا » (83)



أما وقد انصهرت جملة عناصر الجدل الذي تحرك على مساره البحث في قضية المواضعة داخل منظومة العقد كمقولة مبدئية تقوم مقام الجهاز الفعلي في محاصرة خصائص الحدث اللغوي نوعياً فإن متصور العقد ذاته يتحوّل إلى محور نظري يطرق طرقاً مباشرة من خلال المنظور اللساني فيخصب البحث بجملة من المفاهيم الحافّة به والمركبة لنظامه رأساً ، وأبرز هذه المكونات مبدآن هما بمثابة القانونين المتكاملين ، فأولهما دوسمة رأسية وهو لذلك ذو تصور آني ، ومفاده أن العقد إما جماعي ملزم أولاً يكون ، فهو إذن شامل لكل أطراف المجموعة اللسانية الواحدة ، ويعني

Le bruitage (80)

(81) التشابه أو المشكل منه « تأويل مشكل القرآن » لابن قتيبة . ومعناه الكلام القائم على الاشكال التولّد من تداخل دلاليّ أيّا كان نوعه . فهو ضرب من الاشتراك او ازدواج القيمة الاخبارية في الكلام . وهو ما يمكن تقريبه من مفهوم الاشتراك في مستوى الألفاظ (La polysémie) وفي مستوى الخطاب من المصطلح اللساني: (L'ambivalence du discours)

La fonction poétique (82)

(83) المغني - ج 16 - ص 375 .

هذا أن العقد هو بمثابة الاجماع بالمعنى العقلي والتشريعي للعبارة (84) وكل متكلم بلغة ما فانه في لحظة مشافهتها يدخل عبر تعامله معها تحت طائلة بُنود العقد اللغوي ولذلك فإن اللحظة الأولى في المحاوره اللغوية إنما هي بمثابة إمضاء مُتجدد لعقد المجموعة اللسانية الناطقة بتلك اللغة .

وأما القانون الثاني فهو ذو سمة أفقية يصدر عن تصور زمنيّ إذ لا يتسنى للغة أن تنتظم بناؤها وأن تستقيم بالتالي وظيفتها إلا إذا تنزل التعاقد الضمني بين أفراد مجموعتها على محور الزمن ، فهذا القانون الثاني إذن متصل بزمانية العقد وهو بذلك يتفاعل مع شموليته طبقا للقانون الأول ، وفي تقاطع هذين الجدولين تتركز وظيفة اللغة أساسا .

ومن انعكاسات هذا التنظير ما طُفح به منطق التراث العربي من إلحاح على جوانب السّمول والاطراد والاستمرارية في مواضع اللغة ، ويؤكد عبد الجبار على أن العقد اللغوي مُلزم للجميع حتى يسلم كيان اللغة لتمكّن الانسان من التّخاطب بها ، ويصوغ ذلك بمفهوم الاجراء والاطراد مبينا كيف أن أي خرق لبُنود العقد يخرج بعملية الكلام من قيمتها الدلالية إلى درجة العيشية : « ولا يحسن استعمال العبارة المفيدة إلا على الوجه الذي وضعت له في سائر ما تنقسم إليه من الكلام والّا كان المتكلم بها عابثا أو في حكم العابث ، ولذلك لا يحسن اتباع أهل اللغة في مواضعاتهم إلا بعد العلم بمقاصدهم فيما وضعوه من اللغة ، فثبت بذلك أن إجراءهم الاسم المفيد لا يحسن إلا بعد العلم بقائده كما أن ما علّم فيه فائدة الاسم يحسن إجراء الاسم عليه . » (85)

ويذكر الجرجاني من جهة أخرى بأن العقد مُلزم في جديليه : الجدول الدلالي المستمد من معاني الألفاظ مجرّدة والجدول التنظيمي المجسّم لدخول الألفاظ في سياق التركيب (86) وهو ما يجعل القانون معمّا على مبدأ الاستبدال ومبدأ التراكب في اللغة .

على أن مفهوم الاطراد الزمنيّ كخاصية لصيقة بقانون العقد يرتبط في استقراءات صاحب المغني بمبدأ اتباع الفائدة وتحصيل الغرض ، فتصبح سمة الزمانية هي الرّباط الجامع بين أفراد المجموعة اللسانية ومنظومة اللغة ، وعلى هذا الأساس يُعني الاطراد عن تجديد بُنود العقد في كلّ محاورة بالّلغة إذ تصبح بذلك قارةً ضمنيّا في صلب الجهاز اللسانيّ عموما ، وقد نصّ عبد الجبار « على أن من حق الاسم إذا أفاد في اللّغة بعض الأمور أن يطرد فيه ولا يقع فيه

Un consensus (84)

(85) عبد الجبار - المغني - ج 5 - ص 187 .

(86) دلائل - ص 309 . حيث يقول « إنه معلوم لكلّ من نظر أن الالفاظ من حيث هي ألفاظ وكلم ونطق ولسان لا تختص بواحد دون آخر وإنها إنما تختص إذا نُوحِي فيها النظم »

اختصاص والآ انتقض قصدهم بالمواضة « (87) لأن « الأصل في الاسم المفيد أن يتبع فائدته ويحسن استعماله فيها لما يحصل به من الغرض كما يحسن سائر ما فيه منفعة » (88) وإلى هذه الخصائص أشار عندما قرّن عقد المواضة بفكرة البقاء (89) ، ولكنه بقاء يظل رهين التسيية بحكم منطوق العقد في تجددّه عبر الزمن أو تبدلّه فيه ، ومعلوم أنّ الصبغة الاعباطية في اقتران أدوات اللغة بمقاصدها هي التي تنفي عن الدلالة صبغة الضرورة وسمة الاضطراب ، لذلك كانت رهينة عقد المواطة ، وشأن العقد في اللغة كشأن عقود المعاملات : يتمتع بمرونة ذاتية تجعله قابلا للبقاء والتعديل والتنقيح والتسخ احيانا . فالعقد في نظرية المواضة مطلق الزمان بالقصد الأول غير أبدي الاطلاق في ذاته بالضرورة او اللزوم .

« فإذا صحّ ما قدّمناه (90) لم يمتنع أن يوضع زيد عمرا ويوطئة على أن الاسم المخصوص لا يستعملانه إلا ويقصدان به مسمى مخصوصا فيصير بمواضعتها اسماله ، ويراد بذلك انه مع بقاء المواضة والمواطة متى أطلق أحدهما ذلك فالمعلوم أو المظنون من حاله أنه يريد به الأمر الأول إذ كانت المواضة مطلقة في الأوقات من غير تخصيص ولذلك يصح منها نقض هذه المواضة وتبديلها بأخرى وذلك يبين أن ما تواضعوا عليه إنما ثبت مع بقاء حكم المواضة وأن نقض ذلك وابطاله يصحّ ذلك بين في المقاصد . » (91)

فاعتبار المواضة حكما من الأحكام بالمعنى الذي يجري على ألسنة المناطقة والذي يماثل مفهوم القضية العقلية هو الذي يطابق تمام المطابقة فكرة العقد كمقوم جوهري في صلب نظرية المواضة ، وقد حاول ابن جني محاصرة هذا المتصور على دقته فعمد إلى تكثيف الدوال الملامسة له بغية إبراز فكرة التعاقد الضمني بين افراد المجموعة اللسانية الواحدة ، فصوره بمعاني الالف ، والاعتقاد ، والعرف ، والعادة ، وكل ذلك شرط لفهم الأغراض وأطراد الاستعمال . (92)

يفحص ابن حزم نفس الظاهرة من منظور دلالي محض فيقرر أن أطراد العقد اللغوي بين أفراد المجموعة اللسانية وعلى مر الزمن هو الكفيل بوقاية التعامل مع اللغة من كل تحكّم وذلك بالاعتقاد على أن خرق ترتيب العقد في اللغة يفضي إلى « إفساد البيان الذي يقع به

(87) المغني - ج 5 - ص 180 .

(88) نفس المرجع - ص 181 -

(89) نفس المرجع - ص 160 - 161 .

(90) من أن الاسم إنما يصير اسما للمسمى بالقصد .

(91) عبد الجبار - المغني - ج 5 - ص 160 - 161 .

(92) الخصائص - ج 3 - ص 247 .

التفاهم . « مستند القضية أن الدلالة في اللغة رهينة وحدوية الإتصال بين عنصر الدال وعنصر المدلول لأنه « اذا لم يكن اللفظ عبارة عن المعنى ولم يكن لكل معنى عبارة معلومة له « تعذر على اللغة أن تنتظم في صلبها المعاني عبر الألفاظ وبالتالي تعطلت وظيفتها في التمييز والابلاغ . (93) وتطرد هذه المطارحة عند ابن حزم ، وهو الذي أقام مذهبه الفقهي التشريعي المسمى بالمذهب الظاهري على منطلق لغوي بالدرجة الأولى تجسم في بلورة موقف شخصي من دلالة الألفاظ في اللغة .

وقد تمثلت مشاغل ابن حزم في هذا المضمار الذي يتصل بقضية التعاقد الضمني بين أفراد المجموعة اللغوية في التشنيع بالذين يحيلون الألفاظ عن منطوقها دون مستند أو قرينة ، لذلك نراه يصرح : « قد علمنا ضرورة أن الألفاظ إنما وضعت ليعبر بها عما تقتضيه في اللغة وليعبر بكل لفظة عن المعنى الذي علقت عليه ، فمن أحالها فقد قصد إبطال الحقائق جملة وهذا غاية الفساد . » (94) وتطابق استقرارات ابن حزم في هذا المقام مستخلصات ابن رشد (95) وإن اختلف بينهما المسار المنهجي وتغاير الهدف الذي إليه يقصد كلاهما . وإذا رما التقريب بين ثمار التحليل عند هذين المنظرين تبيّن أن الاخلال بعقد الدلالة في اللغة هو على الصعيد المبدئي العام معطل لدلالة الكلام على حقائق الوجود ومضامين الاعتقاد سواء أكان المنحى فلسفياً أم دينياً إذ كل متعمد لتحريف بُنود العقد اللغوي إنما هو في موقعه ذلك « سوفسطائي » بوجه من الوجوه .



غير أن اعتراضاً جوهرياً يقوم امام النظر الفكري في هذا المقام : فإذا كان مبدأ العقد في مواضع اللغة على هذه الصرامة وهذا الاطلاق آنياً وزمانياً أفلا يحدث في اللغة تناقض صريح بينه وبين مبدأ حيوية اللغة المتمثل في طاقاتها على استيعاب إملاءات الفكر المتجددة عبر الزمن ، وهو المبدأ الذي أقرته المباحث النظرية في تاريخ التراث العربي كما سبق أن طرّفناه بصرف النظر عما إذا خلصت منه صراحة لاقرار مبدأ التطور طبقاً لصيرورة التناسخ ، أم صادقت عليه بالتضمن والاقتضاء فحسب ؟ وإذا كان لمفهوم العقد في المواضع اللغوية

(93) ابن حزم : التقريب - ص 151 .

(94) ابن حزم : الاحكام - ج 1 - ص 53 .

(95) راجع الاحالين أعلاه رقم 77 و 79 .

نفس المفهوم المتداول في مصطلح المعاملات بموجب الدلالة الحافّة (96) التي هي ذات شحنة قضائية قانونية أفلا يحمل العقد اللغوي ما ينصّ على احتمال تعديله أو تنقيحه أو إقصاء نفاذه ؟

فالسؤال المطروح إذن يعود الى معرفة مدى أبدية الاطلاق الزمّني الذي هو من الخصائص اللصيقة بمفهوم العقد في اللغة .

ما من شك أنّ هذه القضية المبسّطة تتصل اتصالاً مباشراً بشكل التحوّلات الدلالية في اللغة وهي ملفّ غزير من ملفات الفكر اللغوي في الحضارة العربية لأنها مفترق اتجاهات عديدة : تناوّلها المفسّرون ، وعالجها علماء الاعجاز ، وطرقها بعمق واستفاضة أعلام البلاغة ، وجرّدها على الصعيد النظري البحث رواد الفلسفة وعلم الكلام ، ولئن خرجت هذه القضية مبدئياً عن مشاغلنا الراهنة في هذا السياق فإنّه لا مناص من ربطها من الوجهة النظرية الخالصة بشكل العقد في المواضع اللغوية . (97)

فما نستخدمه عليه بالتحوّل الدلاليّ هو الخروج بالألفاظ من معناها بالوضع الأوّل إلى الدلالة بالوضع الطّارئ وهو عين الخروج من الحقيقة إلى المجاز على حدّ عبارة البلاغيين ، وهذا الاحتمال قائم في تصوّر رواد الفكر اللغويّ عند العرب ممّن استكشفوا حقيقة اللغة من زاوية المواضع وما تقتضيه من ركائز التعاقد الضمّنيّ فيها ، والمهمّ ضمن هذه الاستقراءات هو الالتحاق على شرط توفّر الدليل عند إنجاز أيّ تحوّل دلاليّ ، وهذا معناه أنّ المجاز هو مبدئياً خرّق للعقد اللغويّ ، والدليل المشروط في هذا التحوّل هو بمثابة التنبيه الصريح على تعدّد الباث عصياناً أحد بنود العقد في منطوقه ومضمونه ، ويقوم الدليل مقام الجسر الرابط بين اختلال توازن أنسجة المواضع ، والمحافظة على الطّاقة البلاغية في الحدث اللسانيّ .

وهذا الجسر من ناحية أخرى هو متصوّر عقلي محض دلّ عليه رواد النظر اللغويّ بمصطلح « الدليل » ، وهو من أسرة الدلالة التي هي بيت القصيد في عقد المواضع اللغوية ، كما دلّوا

La connotation (96)

(97) للقضية بعد مذهبيّ دينيّ كان من نتائج مساجلات خضيبية بين رواد الليل والنّحل ، وهوما يخرج عن غرضنا اللسانيّ الزاهن .

انظر في هذا المقام وعلى سبيل المثال : د. علي محمد حسن : الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم - ط 1 - القاهرة 1974 .

عليه بلفظ القرينة (98) ولكن الذي يبرز من كل هذه الاستطرادات من الوجهة النظرية هو أن المجاز تحويل لنص العقد اللغوي يدل عليه مساق اللغة ذاتها بحيث تصبح دالة لا بمعانيها وإنما بمعنى معانيها .

يقول السكاكي : « وإذا عرفت أن دلالة الكلمة على المعنى موقوفة على الوضع وأن الوضع تعيين الكلمة بإزاء معنى بنفسها وعندك علم أن دلالة معنى على معنى غير ممتنعة عرفت صحة أن تستعمل الكلمة مطلوباً بها نفسها تارة معناها الذي هي موضوعة له ، ومطلوباً بها أخرى معنى معناها بمعونة قرينة ، ومبنى كون الكلمة حقيقةً ومجازاً على ذا . » (99)



وآخر ما يستطرد بنا البحث إليه انطلاقاً من قضية انبناء المواضة اللغوية على فكرة العقد كمولد حركي لكل مقوماتها التأسيسية هو التفاعل الجدلي الذي يكتسبه العقد عندما يتنزل بين الفرد والجماعة ضمن ممارسة اللغة في انظامها الآتي وصيرورتها الزمانية ، ويرزلنا في هذا السياق مبدأ التذكير بأن المواضة التي تحمل في صلبها قانون العقد إنما هي انتظام قائم سلفاً في خزينة أطراف الحوار اللغوي جميعاً بحيث ليست بنود العقد في حاجة إلى أن يُذكر بها الباث متقبلاً رسالته اللسانية في كل لحظة تخاطب ، فلذلك تقرر أن نصوص عقد المواضة عند الكلام تكون « قد سلفت وتقدمت ولا يجوز أن يكون المتكلم باللغة قاصداً إليها وقد صارت ماضية ، إنما يجب أن يكون عالماً بها ثم يقصد ما علم من الفائدة التي وضعوا العبارة التمهيدية إذا تكلم بها . » (100)

(98) انظر : ابن حزم : الاحكام - ج 1 - ص 344 .
عبد الجبار - المغني - ج 16 - ص 353 - 354 .
ويطرد عند علماء البلاغة الذين قننوا أبوابها جملة من المصطلحات الدالة على هذا الرابطة منها : السبب والقرينة والجامع والعلاقة ، وقد تتبع علماء البيان مختلف العلاقات التي جرى عليها المجاز عند العرب فصنفوها أبواباً منها : إطلاق السبب وإرادة السبب - إطلاق الغاية وإرادة الغاية - إطلاق الكل وإرادة الجزء - إطلاق الجزء وإرادة الكل - إطلاق الطرف وإرادة ما فيه - إطلاق الشيء وإرادة ضده - إطلاق الشيء وإرادة ما كان عليه أو ما آل إليه - الخ .
وأعيدت القضية على بساط البحث في العصر الحديث بمناسبة تحسّس الوسائل التي يمكن للمرئيه أن تملكها لوضع المصطلحات العلمية ، واختلف المجتهدون في شأن المجاز : أوجب احترام هذه العلاقات والتفيد بها عند التوليد الاصطلاحي أم يمكن الخروج عنها .

انظر : محمد الحضر حسين : المجاز والتقل وأثرهما في حياة اللغة العربية .

مجلة مجمع اللغة العربية - ج 1 - 1935 - ص : 291 - 302 .

(99) المفتاح - ص 169 .

(100) عبد الجبار - المغني - ج 17 - ص 17 .

ويقود هذا الاعتبار في شأن العقد إلى ربطه بخصوصية الظاهرة اللغوية من حيث السمة الجماعية التي تجعلها ملكا مشاعا بين أفراد المجموعة المحتضنة إياها ، فيتبين أن اللغة لا يتكامل تولدها إلا انطلاقا من الجماعة فتكون الطاقة التوليدية في ظاهرة الكلام ناشئة عن جدلية عددية تتناسب فيها طاقة الاستيعاب وملكة الاتساع تناسباً طردياً مع عدد المستعملين وفُرص الممارسة . وقانون الجدلية في العدد قد تبلور على صعيد فلسفة المناهج لدى عديد من رواد النظر في الحضارة العربية ، وهو القانون الذي يكسر تعسف النسبية أو بالاحرى يرُضخها إلى معادلة خاصة بما أن حصيلة تفاعل الأجزاء تتضاعف تضاعفا يتجاوز حصيلة مجموعها بحيث إن زيادة عنصر واحد في الطرف الأول من المعادلة ينتج عنه عدد متضاعف جبرياً في عناصر الطرف الثاني وهو ما يفضي إلى قانون التناسب التصاعدي .

وبحكم هذا القانون النظري الاختباري تبلورت فكرة الاجتماع الانساني في نظرية العمران البشري حسب نواميسه الحفية وذلك على يد ابن خلدون بعد أن ألح إليها كل من الجاحظ والفارابي وابن مسكويه .

ومن ظاهرة اللغة يعيد عبد الجبار إلى اشتقاق نفس المعيار الجدلي اذ يقول : « وللاحتاج في ذلك (101) من التأثير ما ليس للانفراد لأن جميعهم إذا تعاونوا على المراد قلّ فيه اللبس وظهر فيه الغرض كما نعلم من حال الجماعة إذا تشاورت في الأمور التي من حقها أن تتجلى وتظهر لأن ذلك يقتضي وقوع الاصابة فاقتضى ذلك الاتساع في اللغة » (102) وهو ما يؤول إلى القول بأن تواتر الخاصية اللسانية بين أفراد المجموعة هو الذي يمثّل سلسلة الامضاءات الضمنية المؤقّعة على العقد اللغوي .

على أن هذا البسّط لا يسدّ أمام الفرد باب التصرف في اللغة بل هو يُقرّه ولكنه يقيده ، فما يضعه الفرد من مواضع مستحدثة أو ما يُقدّم عليه من تحوير لمواضع قائمة يبقى هو ذاته بمثابة البند المطروح على المصادقة ، واجراؤه يتمثل في أطراذه وتواتره ، ومعناها اعتراف المجموعة اللسانية به ، وهكذا صحّ للمواضة الفردية أن تصبح جماعية إذا استوعبتها شبكة العقد اللغوي في تلك الحظيرة اللسانية ، ولا يُشترط في استحداث بند من بنود المواضة حضور جميع أطراف التّحاور لامضاء عقده الجديد ، وهذا من أسرار مفهوم « الضمنية » في متصور المواضة اللغوية .

يقول القاضي عبد الجبار : « ومَتَى صحَّ أن يُواضع زيد عمرا على جعل الكلمة المخصوصة

(101) يعني سن عقد المواضع التي تدعو إليها الحاجة الطّارة

(102) المغني - ج 16 - ص 202 .

اسماً لِمَسْمُوعٍ مَخْصُوصٍ لِهٖ يَتَمَتَّعُ أَنْ نَعْرِفَ ذَلِكَ مِنْ حَالِهَا غَيْرُهَا فَيَتَّبِعُهَا فِي الْمَوَاضِعِ وَيَصِيرُ لُغَةً لِلْجَمَاعَةِ . وَلَا يَجِبُ أَنْ لَا يَكُونَ ذَلِكَ لُغَةً إِلَّا لِمَنْ حَصَلَ مِنْهُ الْمَوَاضِعُ . وَلِذَا يُقَالُ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ إِنَّهَا لُغَةُ لِسَانِ مَنْ تَحَدَّثَ إِذَا اتَّبَعَ مَنْ تَقَدَّمَ فِي الْمَوَاضِعِ . « (103)

غَيْرَ أَنَّ مَا نَكُنْ أَنْ نَطْرُقُ مِنْ تَعْدِيلٍ أَوْ تَقْيِيقٍ فِي الْعَقْدِ اللُّغَوِيِّ سِوَاهُ أَكَّانَ مُنْطَلَقَهُ مَبَادِرَةً فَرْدِيَّةً . وَأَطْوَا جَمَاعِيًّا لَا يَجُوزُ الْبَيِّنَةُ أَنْ يَتَطَرَّقَ إِلَى كُلِّ بَنُوْدِ الْمَوَاضِعِ اللُّغَوِيَّةِ دَفْعَةً وَاحِدَةً . إِذَا يَتَحَتَّمُ عَلَيْهِ فِي لَحْظَةِ الْمَوَاضِعِ الْإِبْقَاءُ عَلَى حَدِّ أَدْنَى مِنَ الْإِتِّفَاقِ الضَّمْنِيِّ يُمَثِّلُ مَجْمُوعَةَ الْمُسْلِمَاتِ فِي عَمَلِيَّةِ الْخُطَابِ وَالتَّحَاوُرِ . فَطَاقَةُ الْإِنْحِلَالِ الدَّلَالِيِّ تَنْتَدِرُ إِلَى حَدِّ تَقَفٍّ مَعَهُ عِنْدَ الْمَصَادِرَاتِ الْأَوَّلَى فِي الْحَدَثِ اللُّغَوِيِّ . فَلَا كَلَامَ فِي أَصُولِ مُسْلِمَاتِ اللُّغَةِ . وَقَدْ نَفَذَ صَاحِبُ الْمَغْنَى إِلَى مَرْكَزِ هَذِهِ الْمَطَارَحَةِ الْإِسْكَالِيَّةِ حِينَ لَبَّيْنَا أَنَّ الْكَلَامَ بِدَوْرٍ عَلَى نَفْسِهِ إِلَى مَرْتَبَةٍ يَبْلُغُ مَعَهَا حَدَّ التَّسْعِ (1) فَيَصْبِحُ دَوْرَانَهُ خَانَرًا مِنْ مَعْنَاهُ . وَهَذَا مُؤَدَّاهُ أَنَّ وَظِيفَةَ مَا وَرَاءَ اللُّغَةِ (2) - لَمَّا كَانَتْ حَدِيثًا بِالْكَلامِ عَنِ الْكَلَامِ - فَإِنَّهَا تَسْتَنْزِفُ فِي وَقْتٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ طَاقَتَهَا الْحُلُزُونِيَّةَ فَتَتَعَطَّلُ حَالًا نَصَلَ إِلَى مَجْمُوعِ الْمُسْلِمَاتِ الْأَوَّلِيَّةِ . أَوْ الْبَدِيهِيَّاتِ الْمُبْدِيَّةِ . أَوْ قُلْ شَبَكَةِ الْمَوَاضِعَاتِ الْأَسَاسِيَّةِ الَّتِي بِدَوْنِهَا يَتَعَذَّرُ الْكَلَامُ فَضْلًا عَنِ الْكَلَامِ فِي الْكَلَامِ . وَ« إِنَّ تَكْلَفَ الْمَكَالَةِ فِيهَا هَذَا جَالَهُ لَوْ نَفَعَ كَانَ لَا بَدَّ مِنْ أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى أَصْلٍ لَا تَنَفُّعَ الْمَكَالَةِ فِيهِ إِذْ لَا بَدَّ لِلْمُتَنَاطِرَيْنِ مِنْ أَنْ يَرْجِعَا إِلَى أَمْرٍ مَعْرُوفٍ يَكُونُ هُوَ الْأَصْلُ لِلدَّلَّةِ فَإِذَا كَانَ حَالُ مَا يَتَكَلَّمَانِ فِيهِ كَحَالِ ذَلِكَ الْأَصْلِ فَكَمَا كَانَ الْكَلَامُ فِي الْأَصْلِ كَالْعَبَثِ كَذَلِكَ الْقَوْلُ فِيمَا يَحِلُّ بِمَحَلِّهِ فِي إِبْنَاتِ الْمَعْرِفَةِ بِهِ فِي عَقُولِهِمَا جَمِيعًا . « (3)



المسألة الرابعة

من الاعتبار إلى التلازم

لَقَدْ تَبَيَّنَ لَنَا طَوِيلَةُ الْمَسَائِلِ الثَّلَاثِ السَّابِقَةِ ضَمْنَ الْإِسْكَالِ الْمَطْرُوحِ فِي هَذَا الْفَصْلِ كَيْفَ تَقُومُ نَظَرِيَّةُ الْمَوَاضِعِ بَدِيلًا فِي كُلِّ مَا أَسْمِنَاهُ بِالْمَوَاقِفِ الْهَامِشِيَّةِ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ ، وَهِيَ نَظَرِيَّاتُ التَّوْقِيفِ الْإِلَهِِيِّ وَالتَّشْرِيعِ الْوَضْعِيِّ وَالْمَحَاكَاةِ الطَّبِيعِيَّةِ وَالتَّشْوِءِ ، وَهَذَا

(103) المغني - ج 5 - ص 161

La saturation (1)

Le métalangage (2)

(3) عبد الجبار - المغني - ج 16 - ص 146

البديلُ تنصهر في بوتقته كل النظريات التي حاولت حصر مشكل اللغة انطلاقاً من قواعده التكوينية ، كما تبيننا - بالفحص والاختبار - كيف تتجلى نظرية المواضع على منهج الموصفة الآتية متركزة على لذاته سنوء في نشأته بنوياً أو في أداء وظيفته الابلاغية التوصيلية . وقد قادنا هذا البحث الى شرح خصائص الظاهرة اللغوية من خلال مجهر المواضع كمقولة مبدئية تنزّل - مضمونا ومنهجاً - منزلة المولد الحركي الكاشف لمؤشرات الفكر العلماني في مخزون التراث العربي . والذي أفضى بنا البحث إليه من جهة أخرى بعد تفكيك مضمون النظرية الآتية بتحليلها إلى عناصرها المكوّنة لها ومتصوراتها الحافّة بحقلها الدلالي هو أنّ جدلية المواضع تتضمن في صلبها جملة من المبادئ النظرية إذا ما حلّلها الدارس وفحصها بالمنظار اللساني تكشّفت له أبرز الخصائص التمييزية في ظاهرة الكلام عموماً ، وهكذا وقفت مقولة المواضع على قانون التعاقد الضمني بعد أن أرسّت نظرياً مقومات قانون التعسف الاقتراني المترجم عن فكرة الاعتبار في الدلالة .

فالسؤال الذي يطرحه الاستتباع الجدلي على نسق التناول الأصولي مضمونا ومنهجاً هو التالي : إذا كانت نظرية المواضع التي هي مواصفة مباشرة للحدث اللساني قد ألغت مبدأ البحث عن حدّ اللغة بمجرد الاحتكام إلى نقطة البدء في النشأة والتكوين ، وإذا كانت اللغة لا تُقدّر أن تتنصّل عن الزمن بوصفه فكرة مجردة ذات شحنة برجسونية وبوصفه أيضاً صورة فيزيائية ذات تقدير أنشائي ، بل بوصفه مع هذا وذاك معياراً لوجود المادة في تركيبها وتفكّكها طبقاً للمنظور الماركسي الكاسر لمنهاج الجدل الهيجلي ، أفلاً يتحتم البحث إذن عن التفاعل القائم بين المكاشفة الآتية والتقدير الزماني في تشرّح الظاهرة اللغوية ، أي ما هي - بعبارة أخرى - حصيلة اندراج الحدث الكلامي في صلب ناموس الزمن بعد الاستناد الى مقومات المكاشفة الآتية المباشرة ، وهو ما يؤول بنا الى التساؤل عما إذا كان لجدلية الزمن من طاقة تأثيرية في الخصائص الأولية للكلام لا سيما التعسف الاقتراني منها .



لم يفتأ تطّارح قضايا الكلام على مدارج العلمانية في الحضارة العربية يترّع برؤاد النظر وأعلام التفكير إلى تخليص حقائق اللغة من متشابهاتها لاسيما بتجربتها اختبارياً من مُفاعلات الزمن علماً بأنّ الكلام - مهما لا بسّته مقاييس التقدير الروحاني واكتفتة اقتضاءات

المعياري والضغط القدسي - فإنه ، لا مندوحة ، راضع لسلطان الوجود المادي ، مُمتثل لقانون التقيّد ببعد الزمن فيه .

وهذا ، مرةً أخرى ، من مراتب السّمة العقلانيّة والحائتم الموضوعي في ميراث التفكير العربي إطلاقا .

وإذا عمّد الدارس الى استنتاج نصوص المباحث اللغويّة من مختلف مشارب التفكير والنظر واستكثّن مقوماتها الأصوليّة بمجهر الحدائق في العلم والمعرفة وبعُدسة المعاصرة في النهج وطرق المقاربة تسنى له أن يشقّ من فيض الاستقراءات النظرية بناءً تشكيليًا ذا مراسم بيانيّة تُصاغ في سلسلة من المعادلات المنطقيّة :



فاللغة تتحدّد بمقولة المواضعة .

والمواضعة تتضمن في صلبها قانون العقد المتكبر . على مقوم الاطراد .

ومن ذلك يخلص أن المواضعة متراهنه مع مبدأ التواتر .

فهذه لوحة .



ثم لدينا :

أن اللغة ذات وظيفة دلاليّة في غائيتها كما في علّة وجودها .

والدلالة ترتكز ، أساسا وبالمناظر الأوفى ، على قانون الاعتبار .

فهل يعني هذا الاستبأغ أن اللغة اعتبار صرف وتحكم محض ؟

وهذه لوحة ثانية .



لكنّ إذا قرّنا بين محصول اللوحة الأولى ومحصول اللوحة الثانية توضّحت لنا مبدئيًا تعادليّة

جديدة ؛

فاللغة مواضعة على الدلالة والمواضعة تواتر في الزمن .
أفلا يعني هذا أن الدلالة هي قبل كل شيء دلالة في الزمن ، وأن اللغة اذ هي محصورة بين فكّي المواضعة والدلالة لا تكون إلا معقودة في خصائصها الأولى برباط الزمن كمفترقٍ لتقاطع كلّ السّاتِ النوعيّة ، فاذا دخل عنصر الزمن على معادلة الدلالة أزالَ عن الدلالة غلافَ الاعتبار ، فيكون التعاقد الضمنيّ في شأن اللغة ماحيا لسيمة التحكّم الاقترانيّ أصلا ، ومعناه أن الاعتبار تعسف من حيث هو منتزَل في مبتدأ الاقتران ومنطلق الاتصال ، وما إن يطرد اتصال الدالّ في اللغة ببدلوله طبقا لتواتر الزمانيّة حتّى يرتفع التحكّم الأوّل عند لحظة الاقتران الدلالي .



فحصيلة كلّ حلقات التسلسل الجدليّ فيما أسلفناه من استتباع منطقيّ بموجب الترافف التعاديّ تتمثّل في أن مفهوم العقد كعنصر جوهريّ في تحديد الظاهرة اللّغويّة إنما هو بمثابة نفّي التعسف الاقترانيّ أو تواطؤ على إلغاء سلطانه المبدئيّ ، وهو ما يؤول إلى اعتبار أن إمضاء التعاقد اللّغويّ إنما هو فسخ للاعتماد في اللغة .

وهكذا يخرج الحدث الكلاميّ من الاعتبار الآنيّ إلى التلازم الزمانيّ ومعناه أن الزمن يحوّل التعسف الاقترانيّ إلى تعلق باضطراب أو بما يشبه الاضطراب أي إلى ترابط يُصبح طبيعيا وأن لم يحتكّم في أصله إلى اقتران طبيعيّ .

وعندئذ تخرج شبكة اللغة في علاقتها ومنظومتها من سلطان الاعتباريّة إلى ناموس العقلانيّة .



ويركّز القاضي عبد الجبار تحليله لظاهرة التحوّل في صلب بناء اللغة من التعسف الى ما يشبه التعلّق بالضرورة على مبدئين أساسيين هما تعامل الانسان مع اللّغة وتعامل اللّغة مع الزمن ، فيقرّر أن من حقّ الاسم إذا أفاد في اللّغة بعض الأمور أن يطرد فيه حتى لا ينتقض قصد الجماعة بالمواضعة فيه وأنّ الأصل في الاسم المفيد « أن يتّبع فائدته » . (4) ثم يستطرّد

(4) المغني - ج 5 - ص - 180 - 181

بالتحليل والاستقراء الى بيان انصهار مبدأ الاقتران التّعسفي في معيار الاطراد الزماني مُلِحًا على عدم اعتبار ما قد يظهر من تناقض بين الامرين ، فلما كانت علاقة الأسماء بسمياتها في أصل نشأتها علاقة توطئية محضا تعذر على العقل أن يشرعها أصوليًا إلا بعد أن تتواتر في الاستعمال بموجب قانون الاطراد .

يقول صاحب المغني : « قد عُلِمَ أَنَّ العقل لا يوجب وضع اللغة أصلا فضلًا عن استعمال عبارة مخصوصة في أمر معين ، ولا يَقْدَحُ في ذلك قولنا إنهم متى وضعوا الاسم لأمر معقول فالواجب اطراده فيه ، وإن كان إيهال اللفظة أصلا كان يصح في اللغة لأنَّ فائدة الاسم إذا اطردت وجب اطرادها . » (5)

ويحلّل الفارابي هو الآخر قضية الاطراد وما ينشأ عنه من محو لسيمة الاعتبار في اللغة وذلك بالاستناد إلى استقرار مدلولات الالفاظ في عقول المتكلمين بها حتّى يصبح الارتباط أليًا بحيث تترج صور الدوالّ حسيًا مع معقولاتها المجردة وعندئذ يصبح تركيب الأقاويل تابعًا لتركيب الأمور انطلاقًا من دلالة الالفاظ على أجزاء الأمر المركّب . (6)

وتحليل قضية التحوّل الدلاليّ في اللغة من اللاّوجوب الى الوجوب يفضي إلى التأكيد على أنّ الكلام إنّما يكون مفيدًا بالمواطأة لا لأمر يرجع الى جنسه او وجوده الذاتي او سائر خصائصه لأنّ حصول الفائدة منه شيء متصل بموقع عناصر التحاور منه - وخاصة عنصر الباث وعنصر المتقبّل - لا بذاته إئيًا ، إذ لو كان الكلام دالًّا بنفسه على ما هو دالّ عليه لَزِمَ أن يدركه كلّ من حضّره إطلاقًا سواء كان عالما باللغة التي سُكِبَ فيها ام لم يكن عالما ، فستفتي إذ ذاك إمكانية الالفهم في شأن الكلام ، بل تنعدم عندئذ مقولة تعدّد اللغات أصلا ، ومعلوم بداهة أنّ فقد العربيّ العلم بمواضع الفرس - كما تفيدنا به استقراءات صاحب المغني - (7) يمنعه من معرفة ما يستفاد بالفارسيّة ، والجهل بالمواضع أصلا يجب أن يمنع من وقوع الفائدة به ، ولا يجوز أن يكون ذلك كذلك إلاّ والفائدة فيه لا تحصل إلاّ بالمواضع والآل لم يقف العلم به على العلم بها .

وتتدرّج مطارحة هذه القضية الميدنيّة من مستوى الاختبار والتحليل الى منزلة التّنبّط المجرّد وذلك على منهج المقارنة العلاميّة العامّة فيُبسّط المشكل بالتقريب بين دلالة النظام اللّغويّ

(5) ج 7 - ص 158 .

(6) الفارابي - شرح العبارة - ص 50 -

(7) ج 7 - ص 101 - 102 .

ودلالة التّصبة او الاعتبار (8) بوصفها إحدى دلالات الأنظمة العلامية ، ويتّضح عندئذ أن فرّق ما بين طاقة الابلاغ في الحدث اللّساني وطاقة التعبير العلامي هو تماماً فرّق ما بين دلالة التركيب بالمواضعة ودلالة الفعل بذاته .

فأما ما نشنته من عبارة للكائنات عن نفسها فهو ضروري في ذاته لا مناص لتلقّيه من إدراكه على ما بُني عليه ، وعلى هذا التّسق شأن دلالة الإشارة لأنّ العلاتق التي تربط نوع الحركة الاشاريّة بمضمون بلاغها هي روابط بالضرورة والاطلاق لا بالاختيار والعرض ، وأما ما نستفيده من عبارة اللّسان عن مادّة الفكر وصوّر الحسّ وقوالب الخيالات فإنّه يصلينا غير قنواتٍ إخباريّة تواضعتنا نحن على مدّها وارساء حلقّاتها ، وهي ، وإن وُجدت ، فليس يمتنع تصوّر أنّه كان يمكن ألا تكون ، ولكنها وقد كانت ، فإنّه يتعذّر من جهةٍ ألا تدلّ على ما تدلّ عليه ، كما يتعذّر من جهة أخرى أن تبقى موضوعة بالوجود العرّضي الذي تأسست عليه ، فهي بعد أن استقرّت في وجودها اكتسبت منزلة وجود الجواهر لا وجود الأعراض .

يقول عبد الجبار : « وقد يبيّن من قبل أن الفعل على ضربين : أحدهما يصير محكماً بالمواضعة والاختبار والثّاني يصير كذلك بأن يُرجع اليه ، لا يتغيّر بالمواضعات ، ولذلك يدلّ خلق الأحياء على أن فاعله عالم بكيفيّة ما يصح كون الحيّ حيّاً عليه من التركيب الذي معه يكون حيّاً (9) ومن وجود الحياة ووجود ما تحتاج اليه على قدر مخصوص وليس ذلك لامرٍ يتعلّق بالمواضعة لأنّه لا يصحّ فيه خلافه فأما الذي يتعلّق بالمواضعة فقد كان يصحّ فيه أن تقع المواضعة فيه على غير الطّريقة التي وقعت عليها ، لكنّ المواضعة إذا استقرّت فيه على طريقة صار بمنزلة ما لا يصحّ الا كذلك في من يسلك ذلك الطريق ، وهذا بين في الكلام والكتابة وسائر الصّناعات وان كانت مختلفة في أحوالها وأحكامها ومنها ما يدخل في طريقة المواضعة ومنها ما لا يدخل ، ومنها ما يقدر تقدير ما وقعت عليه المواضعة . » (10)



واذ قد تقرّر ما يمكن أن نصطلح عليه بالتحوّل العقلانيّ في جهاز اللّغة منذ لحظة النّشأة في

(8) راجع الاحالة رقم 70 مبادرة أعلاه .

(9) الجملة الموصولة الأخير لا تعدو أن تكون تكميلاً للمعنى القائم في تركيب الجملة بضرب من الاطناب ، ودلالة الجملة تعدو بتحليل اسم الموصول المشترك إلى الاسم الموصول الخاص كما يلي : « على أن فاعله عالم بالكيفيّة التي يصحّ للحي أن يكون حيّاً إذا تركّب عليها »

(10) المغني - ج 16 - ص - 191 - 192 -

الحدث اللسانيّ إلى ساعة استمراره في الزمن ، أو ما يمكن ان نعبّر عنه بتعقّلن الاقتران اللسانيّ ، فإنّ البحث يقتضي منّا الخوض في انعكاس هذه الظاهرة على مركّبات اللغة ونقصد بها خاصّة رصيدها الاستبدالّي وبناءها التراكبيّ .



فأمّا على صعيد الاستبدال - وهو مدار جدول الاختيار المقترن رأساً بنّيت الرصيد المعجميّ في اللّغة - فإنّ ظاهرة التحوّل الاقترانيّ تتركّز وتتّكامل ابتداء من تناسق أضلاع المثلث الدلاليّ ، ومعلوم أنّ الدالّ في اللّغة يُحيل على مدلول هو صورته المرتسمة في الذّهن كمتصوّر معقول مجرّد ، وذلك المدلول يُحيل بدوره على المرجع الذي هو الجسم الحقيقيّ في عالم الأشياء وحيّز الموجودات ، ولكنّ اللّغة اذ تُرتّب أضلاع المثلث الدلاليّ على هذا النّسق دالّاً فمدلولاً فمرجعاً فإنّها في الحقيقة تعكس تصنيف الموجودات طبقاً لمحور الزمن ، لأنّ المرجع سابق في الوجود للمدلول ، والمدلول سابق للدالّ من حيث هو دالّ عليه .

فاذا أطلقنا الدالّ على مدلوله المتواضع عليه والذي هو صورة ذهنيّة لمرجه ارتفع حاجز الاعتبار وأصبح اللفظ على لسان المتكلّم وفي أذن السّامع قائماً مقام المسمّى المدلول عليه في الذّهن وفي عالم الوجود الفعليّ (11) بل إنّ المرجع بعد حصول المواضعة الدلالية يصبح من المتعذّر التّطرّق اليه تصوّراً أو تعبيراً الا من خلال الدالّ الذي تواطأ به النّاس عليه في تلك اللّغة ، واستناداً الى هذا المبدأ الأوّل اعترض الجاحظ على من يذهبون في تأويل الكلام مذهب الرّمزيّين فكانوا يؤوّلون ألفاظ المنطوق بحسب تقديرات لا يقود إليها تحويل الدلالة عن مواضع اللّغة ، وقد تركّز لدى الجاحظ مبدأ خروج اعتباريّة الدالّ ، بعد وقوع المواضعة ، إلى الالتحام الشرعيّ والتلازم الاقترانيّ . (12)

على أنّ مبدأ القصد الذي أسلفنا تحليله والذي يُمثّل إحدى ركائز نظريّة المواضعة باعتباره اقتضاءً للارادة الواعية في ربط الدوالّ بمدلولاتها في اللّغة هو المحرك الباطنيّ الذي يؤسّس ظاهرة التلازم الاقترانيّ على قواعد الاختباريّة . لانه - في نهاية المطاف - ليس إلا تضميناً

(11) انظر عبد الجبار : المعني : ج 5 ص 187 .

(12) يقول الجاحظ « وقد قال عز وجل : والتين والزيتون ، فزعم زيد بن أسلم أنّ التين دمشق والزيتون فلسطين . والغاية في هذا تأويل أرغب بالعمرة عنه وذكره وقد أخرجه اللّه : (..) الكلام مخرّج القسم ، وما تُعرف دمشق إلا بدمشق ولا فلسطين إلا بفلسطين » (الحيوان ج - 1 - ص 208)

لإلغاء التعسف الدلالي والاعتباط العلائقي وذلك بواسطة التعاقد على إلزام الدالّ ومدلوله : كل واحد منهما بالآخر صعوداً ونزولاً حسب موقع الانسان من جهاز التواصل أفقياً قطب البث هو أم في قطب التلقي .

بهذا الانتهاج الاستدلالي وعلى هذه الأنساق من الاستقراء تستنى لرواد النظر اللغوي أن يبينوا كيف « إن الاسم إنما يصير اسماً للمسمى بالقصد ولولا ذلك لم يكن بأن يكون اسماً له أولى من غيره ، وهذا معلوم من حال من يريد أن يسمي الشيء باسم لأنه إنما يجعله اسماً له بضرب من القصد ، يبين ذلك أن حقيقة الحروف لا تتعلق بالمسمى لشيء يرجع إليه كتعلق العلم والقدرة بما يتعلقان به ، فلا بد من أمر آخر يوجب تعلقه بالمسمى وليس هناك ما يوجب ذلك فيه سوى القصد والارادة » (13)

وما تتكاثر في صلبه فكرة خروج الدلالة من اللائوجوب الى الوجوب قضية الاشتقاق داخل اللغة ، وهي مسألة - وأن وقع تناولها بالاحتكام الى نماذج اللغة العربية - فانها تنسحب على الظاهرة اللسانية بشمول واطلاق فضلاً عن أن من طرقوها من رواد التفكير العربي قد ترقوا بها إلى منزلة الميزة النوعية في الكلام كظاهرة بشرية عامة . وإذا اعتبرنا أن رصيد اللغة معجمياً هو مبدئياً حَجْم كميّ محصور عدداً باعتبار أن مواد اللغة لما يُدَوّن بين دقات القواميس الجامعة فانه يرّضخ لمبدأ التحويل الاشتقاقي سواء بتصرف الأفعال حسب الضائرات المحيطة على أطراف التخاطب جنساً وعدداً ، فبثاً وتقبلاً ، ثم حضوراً وغيبة ، أو بتقليبها على مفاصل الزمن مُضيّاً وحضوراً واستقبلاً ، أو بالمراوحة القائمة بين الفعل ومختلف صيغ الزيادة عليه ثم بينه وبين أنواع المشتقات التي يُفرّزها بالقياس أو بالسّماع .

وهكذا لا يمكن الجزم البتة بأن قاموس اللغة يحوي كل رصيدها الاستبدالي وبالتالي فإن جدول الاختيار في عملية الكلام لا يتحدّد بما هو موجود في مخزون اللغة بالوضع الأول وإنما يتّسع إلى ما يُستخرج - بالتحويل والتناسخ - من أوضاع معجمية جديدة وفناذج دلالية مستحدثة انطلاقاً من قائمة الثبّت الفعلي في الرصيد المعجمي لتلك اللغة .

والذي نشقّه ليس إلا دالاً لسانياً يحيلنا على مدلول له ومرجع ، غير أن فحص القضية التي نحن بصدها بفضي إلى اعتبار أن الصبغة الاعتبارية نزول آلياً بمجرد الخروج من الرصيد الأولي إلى الرصيد المتحلّل منه ، وإذا كانت - على سبيل التمثيل - علاقة لفظ « البحر » بذلك الموجود المائي المتعاطف علاقة اعتبارية في ذاتها من حيث الاقتران ، فإننا بمجرد قولنا

« أبحر فلان » تنتفي سمة التعسف في الارتباط وتصبح العلاقة قائمة على التلازم الطبيعي ، وهذا ما بلوره الفارابي عندما بينَ « أنَّ الألفاظ المفردة الأولى (هي) باصطلاح وتواطؤ وأما المشتقَّ عن الأولِ والاسماءُ المركبة عن الأول فليست باصطلاح وإنما ألزمت طبيعة الأمر المدلولِ عليه أن يُدَلَّ عليه باسم مركب أو باسم مشتق من الألفاظ المفردة الأول » (14) ولاشك أن ابن يعيش قد انطلق من نفس التصوّر المبدئي عندما بينَ أنَّ الخاصية الأساسية في رصيد اللّغة هي التّرابط الداخلي ، وبذلك يتعيّن - كلّما حولنا جزءا من الرصيد عن دلالة - أن نحول كلّ الأجزاء الأخرى التي بينها وبينه علاقة دلاليّة ما ، وقد استند ابن يعيش على هذه الملاحظة ليبين الفرق بين الاسم العلم ومفردات اللغة : « إن الأعلام لا تفيد معنى ألا ترى أنها تقع على الشيء ومخالفه وقوعا واحدا نحو زيد ، فانه يقع على الاسود كما يقع على الابيض وعلى القصير كما يقع على الطويل ، وليست أسماء الاجناس كذلك لأنها مفيدة (...) ولذلك قال النحويون العلم ما يجوز تبديله وتغييره ولا يلزم من ذلك تغيير اللغة ، وليس كذلك اسم الجنس ، فأنك لو سميت الرجل فرسا او الفرس جملا كان ذلك تغييرا للغة . » (15)

ذلك اذن هو ما يمثّل انعكاس ظاهرة التحوّل العقلاني في جهاز اللغة على بنائها الاستبدالي المرتبط مباشرة بمحصول ثبته المعجمي سواء منه ما أنجز بالفعل او ما كان قائما في رصيد القوة ، وهو بمثابة النزوع إلى التعقل انطلاقا من واقع اعتباطي بالوضع الأول عند مبتدأ النشأة ، ولكن الذي يتجسّم معه خروج اللاّوجب في الاقتران اللّغوي إلى حيز الوجب تجسّما متكاملا انما هو مستوى تركيب الكلام عند إنجاز البثّ التّواصلي ، ذلك أنّ حدّ عقلنة اللغة بعد اعتباريتها يبلغ اقصاه على محور التّوزيع مما يجعل البناء التراكبي في الكلام نازعا نحو الوجود المنطقي الأوّفي بعد انسلاخه عن ملايسات التعسف في الاقتران الدلالي .

ومّا لا لبس فيه أنّ الكلام من الظواهر التي تخضع لقانون تفاعل الأجزاء ، ولما كان الكلام - ظاهريّا على الأقل - يتأجّج المفردات الدّاخلية في تركيبه فانه قد يبدو حاملا في مجمله للسمّة النوعية التي تحملها جميع أجزائه وهي 'الاعتباط الاقتراني' ، غير أنه بموجب قانون الجدلية بين الجزء والكل فانه يحصل للكلام . انطلاقا من مجموع أجزائه - سات ليست لأجزائه وأبرزها خروج الترابط من العفوية والتحكم الى المنطقية والاضطرار .

(14) شرح العبارة - ص 50 - وإلى نفس التحليل يذهب عبد الجبار - (انظر : المغني - ج 7 ص 158)

(15) شرح المفصل - ج 1 - ص 27 .

ويتبلور هذا المعطى المبدئي بشتى ضوابطه الاختبارية والمنهجية في خضم المخاض الجدلي الذي اعتزكه الفكر العربي عند مطارحاته عن اللغة ، فالفارابي مثلاً ينطلق في معالجة قضية الدلالة اللغوية من التمييز الواضح بين دلالة الالفاظ مفردةً ودلالاتها مركبة فيتوضّع على يديه فرقاً ما بين الدالّاهتين ، وإذا بعملية التركيب اللغويّ تؤول الى انصهار خصائص الأجزاء الفردية فتنتفي عنها سمة التواطؤ وما تتضمنه من تحكّم واعتباط لتتحول الى نظام معبر عن الأشياء بما يشبه الطبع فتكاد تتحول دلالة اللغة في نظامها الى دلالة طبيعية اضطرارية . (16)

ويتطرق القاضي عبد الجبار إلى نفس القضية من خلال نافذة المواضعة كنظرية كلية في الظاهرة اللغوية فينتهي به الاستقراء الى الجزم بأنّ المواضعة تخرج بالخطاب من منزلة الدالّ بغيره إلى مرتبة الدالّ بنفسه ، ويتمّ ذلك التحوّل عبر ما يُصطلح عليه « بالتعلّق » (17) ومعناه أن الترابط الحاصل بين تركيب الكلام ودلالاته يحدث عنه تلازم يكاد يكون ذاتياً بحيث يصبح الكلام كأنما هو معبر بنفسه ، فيكون شأن الكلام المنجز فعلاً مع قانون المواضعة شأنًا غريباً بعض الغرابة لأنّ الكلام يُحوّسمة المواضعة بعد أن يستمدّ وجوده منها .

ويعلّل صاحب المغني هذه الظاهرة العامة بتمحض الكلام للتعريف والبيان ، وبذلك تصبح هذه السمة ميزة نوعية للخطاب اللسانيّ ، تفصله من حيث الخصائص اللصيقة به عن سائر الأنظمة الاخبارية البلاغية ، ويقول عبد الجبار في هذا السياق : « اعلم أنّه لا يحسن أن يريد المخاطب بخطابه الذي المقصد به التعريف والبيان ما لا يكون للخطاب به تعلّق حتى يفيد بنفسه او به مع غيره لأنّ لو جوزنا ذلك لم يكن ذلك الخطاب بأن يكون بلغة أولى من أخرى ، بل كان لا فرق بين ان يكون بكلام مهمل لم تقع عليه المواضعة او بما وقعت عليه المواضعة ، بل كان لا فرق من أن يكون بكلام او بصوت مُمتدّ ، بل كان لا فرق بين ان يكون بما يُسمع او بما يُرى او بما يدرك أصلاً . » (18)

ويتناول صاحب المغني الموضوع في سياق آخر محللاً الظاهرة بالاستناد إلى ثنائية الاضطرار والاختبار فينطلق من تقرير أنّ الناس يتخاطبون باضطرارٍ لأنّ التخاطب ضرورة . « حياتية » بالنسبة إليهم من جهة وهو كذلك مُفض إلى أن يدرك بعضهم عن بعض بكيفية تلقائية لا اختيار للمرء فيها سلفاً ، والأمر في ذلك مثيل الادراك عن طريق الحواسّ او عن طريق

(16) شرح العبارة - ص 50 .

(17) المغني - ج 17 - ص 40 .

(18) نفس المرجع .

التجربة الحضورية المباشرة كتجربة الألم او اللذة على حدّ تصوير الفلاسفة وعلماء النفس وهذا هو مفاد الاضطراب ، أما مفهوم الاختبار فيتمثل حسب عبد الجبار في الرياضة التي يكتسب بها الانسان مواضع اللغة فتُصبح لديه بمثابة المنعكسات أو الآلايات (19) ، وعلى هذا الأساس المزدوج يتعين « أن يعلم الانسان بالاختبار مقاصد المخاطبين باضطراب » اذ كان « هذا العلم ممّا يحصل باضطراب على طريق العادة لأنّه مبين للعلوم الحاصلة ببديهية العقل الذي لا يجوز اختلاف أحوال العقلاء فيه من حيث كان هذا العلم يفتقر إلى الاختبار الذي قد تفرق أحوالهم فيه . » (20) وبذلك ترتبط قضية التحوّل اللغوي من الاعتبار إلى العقلانية بمبدأ استقراء احوال اللغة حيث انها مهما تنوّعت تظلّ أداة إخبار يقيني .

وأكثر من الفارابي وعبد الجبار تصرّحاً بخفايا هذا الاشكال فخر الدين ، فقد نفذ الى جوهر القضية من خلال الموازنة بين اللفظ المفرد واللفظ المركّب ، كما فعّل قبله أبو نصر الفارابي ، ولكنه أقام المقارنة على ازدواجية الوضع والعقل كعنصرين مكوّنين لتنائيّ تقابليّ بالضرورة فانتهى بحسّ لسانيّ على غاية من الدقّة إلى إثبات عقلانية الدلالة التركيبية انطلاقاً من اعتباريّة الدلالة الافرادية . وما يمكن أن نشقّه من تحليلات الرازي بالاستقراء المباشر ودوناً استنطاق متضاعف هو أنّ المركّب عقْلته للمفرد من حيث يذيه ذاتياً في علاقات ترابطية تُصهر خصائص الأجزاء في مجموع سيات الكل .

يقول صاحب المفاتيح : « والاشكال المذكور في المفرد غير حاصل في المركّب لأنّ إفادة الألفاظ المفردة إفادة وضعيّة ، أمّا التركيبات فعقلية ، فلا جرم عند سماع تلك المفردات يُعتبر العقل تركيباتها ثم يتوصّل بتلك التركيبات العقلية الى العلم بتلك المركّبات فظهر الفرق . » (21) .

وما ان يبلغ التّظهير في قضية التحوّل اللغويّ من التعسّف الاقترانيّ الى التلازم هذا الحدّ من العمق والتّجريد حتى يستدعي بالجدل والاستتباع الخوض في علاقة اللّغة بالفكر في هذه القضية بالذّات ، وتفيدنا النصوص العربية من هذه الزاوية بمستخلصات كثيفة في مادّتها مركّزة في عبارتها بحيث نستنبط منها رأساً حضور العقل في عملية التحوّل الاقترانيّ التي نحن بصدها ، ومعنى حضور العقل أنّه هو القادحُ لشرارة الرّبط التلازمي في جهاز اللغة عند الممارسة الفعلية لحدث الكلام .

Réflexes et automatismes (19)

(20) ج 16 - ص 37 .

(21) الرازي - مفاتيح الغيب - ج 1 - ص 23 .

ومعلوم أن المواضة إشكال قائم على الابتداء لانها عقدة خطية مرهونة بتحرك النسق اللغوي على خط الزمان . فكل المعضلة الفكرية في شأنها تنصب في نقطة الابتداء فإذا تحقق الابتداء ارتفع إشكال المواضة لأنها تصبح هي بنفسها مشرعة لوجودها ولغايتها .

ومفتاح العبور في شأن المواضة إنما هو العقل اذ يستحيل من ذاته دليلا على روابط الكلم بمراجعتها وبالتالي علائق الخطاب جملة بينيته الاخبارية . وهو ما يبلوره عبد الجبار اذ يعتبر أن العقل دليل العلم على مراد الخطاب . (22) ويعزو ذلك - في مقام آخر - إلى استيفاء الكلام شروط المواضة . وبالاتناد الى هذا الشرط الأولي يكتسب الكلام طاقة يخترق بها حواجز الزمان والمكان ليؤدي بشهادته المتمثلة في رسالته الدلالية . وعندئذ يصبح وجود الكلام وجودا إتيائيا لأنه لصيق بمقومات المواضة . فيكون تكامل شروطها وانتظام بنائها إذانا بارتداء الكلام ثوب الوجود العقلي المطلق .

يقول عبد الجبار متحدنا عن الكلام : « اذ (23) ثبت له وجه معقول يدل عليه لم يجب خروجه من أن يكون دلالة بأن (24) لا يدل في الشاهد من جهة العقل كما لا يجب اذا لم يدل قبل المواضة ان يدل بعدها . ولم يخرج من كونه دالا من جهة العقل لأمر يرجع إليه . لكن لا نأثنا لا نعلم شروط دلالاته عقلا في المتكلم منا . ولو علمنا ذلك لدل (...) بين ما قلناه أنه قد صار في الشاهد طريقا لمعرفة المقاصد باضطرار بعد المواضة ولم يكن كذلك من قبل . ولم يجب أن يقال : إذا لم يكن كذلك قبل المواضة لم يصح ذلك فيه بعدها . فذلك وإن لم يدل في الشاهد من حيث لم تتكامل شروط دلالاته فلا يجب أن لا يدل في الغائب وشروطه متكاملة . » (25)

ومن النصوص التي أوكلت أهمية تنظيرية لظاهرة حضور العقل في تحول الجهاز اللغوي كبناء منجز من الاقتران المتصنف إلى التلازم الطبيعي ما تركه لنا رائد الفكر البلاغي عبد القاهر الجرجاني الذي يعد بحق علما من أعلام التركيز اللساني في الحضارة العربية لأنه ربط كل مخاضه البلاغي بقواعد التأسيس اللغوي البحت فكان في نظرياته البيانية لا يصدر أبدا الا عن استكشاف لغوي صرف يتمخض فيه النظر خالصا لضوابط المعطيات اللسانية الأولى مما يتركب به جهاز الكلام .

(22) المغني - ج 5 - ص 169 -

(23) ه إذ ه مستعملة هنا للظرف التلازمي . جملة جواب الظرف هي (لم يجب خروجه ...)

(24) حرف الجر والجملة بعده متعلقان بالمصدر (خروجه) فيكون المعنى بالتقدير (وخروجه ذلك هو بأن ...)

(25) المغني - ج 16 - ص 348 .

وقد حلل الجرجاني علاقة الانسان باللغة عبر التفكير فاستخلص أن الكلام ليس منه شيء يخرج عن عمل العقل إلا دلالة الالفاظ بالوضع المبتدأ ، فيكون بذلك كل من تأليف الحدث اللساني وكذلك تنوع اجناس الخطاب فيه - من خبر واستخبار واقتضاء - راجعين رأسا الى العقل من حيث هو الصانع لقوالب اللغة وتصريف شؤونها ونسج نماذجها ومثالاتها بعد أن يعلم دلالة الالفاظ فيها بالوضع الأول .

ويفسر الجرجاني (26) كيف أن قولنا « ليضرب زيد » لا يكون أمرا لزيد باللغة ، ولا قولنا « اضر » أمرا للذي نخاطبه من بين كل من يصح خطابه ، باللغة ، وإنما يكون هذا وذاك أمرا صنعه المتكلم باللغة ، فالذي يعود إلى واضع اللغة أن (ضرب) لاثبات الضرب وليس لاثبات الخروج ، وأنه لاثباته في زمان ماض وليس لاثباته في زمان مستقبل ، فأما أن يتعين من يثبت له الفعل فأمر يتعلق « بمن اراد ذلك من المخبرين والمعبرين عن ودائع الصدور والكاشفين عن المقاصد والدعاوي » ويتساوى الحال في هذا المقام بين أن يكون محتوى الرسالة اللسانية مطابقا للواقع المكشوف بها وأن يكون مناقضا له ، وذلك أن أمر اللغة لا يتسلط على الواقع ليغيره أو يحكم في شأنه وإنما هو مطية السامع الى ما اعتقده المتكلم أو اراد ان يكون بمقام ما يعتقده ، فالكلام جسر المتقبل إلى مقاصد المخبرين ودعاويهم « صادقة كانت تلك الدعاوي او كاذبة ، ومجرأة على صحتها او مزالة عن مكانها من الحقيقة وجهتها ، ومطلقة بحسب ما تأذن فيه العقول وترسمه ، او معدولا بها عن مراسمها ، نظما لها في سلك التخيل وسلوكا بها في مذهب التأويل . » (27)

ويدقق الجرجاني قضية الحال فينزل بها من مستوى التجريد والنظر العام إلى الاختبار التشريحي مستندا إلى مقومات النظرية التحويلية في اللغة فيهتدي عن طريق الاستقراء الدلالي إلى علاقة نظام اللغة بصنيع الفكر فيمسيك بزمام العقدة المتمثلة في تحديد موقع العقل من قضية خروج الجهاز اللساني من الاعتبار الابتدائي إلى التلازم الصائر .

وأول ما يقرره في هذا المضمار هو أن مدار الكلام على الخبر - بالمعنى الواسع للكلمة - فاللغة إفادة وإخبار قبل كل شيء ووظيفتها تتحدد لتلك العلة ، بالطاقة البلاغية ، ولكن جوهر الاشكال يتمثل في أننا بمجرد ضم كلمة إلى أخرى تحصل بنية مفيدة نسميها نحويا جملة لأنها قائمة على الاسناد ويبقى المشكل مطروحا على صعيد نظرية المعرفة الخالصة : ما الذي يكمن وراء التحام جزأين حتى يصير منهما كل دلالي لا يتجزأ ؟

(26) أسرار - ص 327 .

(27) نفس المرجع - ص 327 - 328 .

وليس من جوابٍ لدى الجرجاني إلاّ العقل .

ولكنّ كيف ؟

ينطلق صاحب الأسرار والدلائل من تفكيك حدث التّخاطب إلى عناصر التّواصل فيه فيبرز منها خاصة :

أ - المخبر : وهو الفاعل للكلام والصّانع لنسيجه لكونه واضع الفائدة .

ب - المخبر عنه : وهو مدار الحديث ومستدعي الفائدة .

ج - المخبر به : وهو مضمون الحديث وفيه دعوة الفائدة .

د - الموضوع له الخبر : وهو متلقّي الفائدة .

فاذا ارتصفت هذه العناصر جميعها طبقا للانتظام الذي تقتضيه وتجيّزه في نفس الوقت مواضع اللّغة تدخّل العقل بوصفه مُنظّم (28) اللّغة فأنشأ من تلك العناصر عنصرا جديدا هو انصهارها جميعا ويتمثّل في « العلاقة » ، وهي بمثابة الحكم او القضية ، بالمعنى الذي يُمارسه المناطقة في تفكيك مركّبات الكلام على منهج المنطق الصّوريّ . فتكون الجملة اللّسانية مجموعة أجزاء إذا انصهرت وتألّفت حدثت فيها قضية روحها العلاقة وأعضاؤها عناصر البثّ والتّواصل في الخطاب .

غير أنّ الحظّ الأوّفي في حيّاكة نسيج الكلام إنّما هو للعقل بلا منازع وهو يتنزّل منزلة المصوّر للحقيقة اللّغويّة لأنّه كامن وراء تسلّط الانسان على اللّغة اذ يتعامل وإياها في محاوره سواء أكانت فاعلة بموجب البثّ ام ممثلة بموجب التّلقي . « واذا ثبت أن الجملة اذا بُني عليها حصل منها ومن الذي بني عليها في الكثير معنى يجب فيه أن يُنسب إلى واحد مخصوص فإنّ ذلك يقتضي لا محالة ان يكون الخبر في نفسه معنى هو غير المخبر به والمخبر عنه ، ذاك لعلّنا باستحالة ان يكون للمعنى المخبر به نسبة إلى المخبر وان يكون (29) المستنبط والمستخرج والمستعان على تصويره بالفكر . » (30)

وهكذا يلتقي محتوى الكلام مع صانعه ومتقبّله في مفترق من التقاطع لا يمثّل نقطته المركزيّة الآ حضور العقل بوصفه رصيذا مشتركا بين المرسل والمرسل إليه فينسحب حضور العقل على الرّسالة اللّسانية ذاتها فتغدو بموجب ذلك كائنا عاقلا ومعقولا من حيث هي صورة من صور

(28) كما لو تصوّرناه بفاهيمنا المعاصرة ربّانة لجهاز اللغة (Un ordinateur)

(29) ذلك المعنى الجديد المأخوذ .

(30) الجرجاني - دلائل - ص 352 .

الفكر الخالص ، وتلك هي البؤرة التي تغوص في مجاميعها فكرة التحول من الاعتبار والتعسف إلى التلازم والتعقلن في اللغة .

يقول صاحب الدلائل : « واذ قد ثبت أن الخبر وسائر معاني الكلام معاني يُنشئها الانسان في نفسه ويصرفها في فكره ويناجي بها قلبه ويرجع فيها إليه فاعلم أن الفائدة في العلم بها واقعة من المنشئ لها ، صادرة عن القاصد اليها ، واذ قلت في الفعل إنه موضوع للخبر لم يكن المعنى فيه أنه موضوع لأن يعلم به الخبر في نفسه وجنسه ومن أصله وما هو ، ولكن المعنى أنه موضوع حتى إذا ضُمَّته إلى اسم عُقل منه ومن الاسم أن الحكم بالمعنى الذي اشتق ذلك الفعل منه على مسمى ذلك الاسم واقع منك أيها المتكلم . » (31)



المسألة الخامسة :

توليد المواضعات

لعله بات من الحقائق المقررة لدينا ونحن في هذا المذرج من تواصل البحث وانتظامه جدليا بالاستتباع والتداعي أن المواضة في تاريخ الفكر اللغوي عند العرب نظرية تنبني على إشكالية الابتداء بما أنها عقدة خطية تدرج في الزمن فتكون رهينة اقتداح شرارة المنطلق ، وأنما بحكم ذلك معضلة فكرية مجردة تنصب منهجيا في قالب المنظور الآني المباشر بعد لحظة الابتداء ، وقد جلونا كيف أن المواضة نظرية تحتكم إلى افتراض نقطة البدء افتراضا ، وما إن ينطلق التحرك اللغوي على محور الزمن حتى تصبح المواضة في علمنة اللغة دستورا مشرعا لذاته بذاته .

ولكن كيف يتجسم تحول المواضة إلى غمط في ذاته مولد لغة بعد ان يتولد عنها ، ثم كيف ينعكس هذا التسق النظري المجرد على واقع الظاهرة اللسانية ؟
هذه مسألة . وهي مبدئية .



اما من الناحية المنهجية الصرف مما يُطرح على صعيد المقاربة وطرق التناول فإن بلورة
المواضة - التي هي مدار البحث والتساؤل - تنبني اساسا على تحليل المواضفة المباشرة للغة
اي على المكاشفة الحضورية ذات التقدير الاختباري رأسا ، والذي قادنا الى هذا المنظور هو
تحسس البديل الذي يعزل عن الساحة كل المواقف الهامشية في تحديد الظاهرة اللغوية
بنشأتها ومعطيات تكوينها ، ولئن رأينا الخصائص الآتية الخالصة في سياق نظرية المواضة
عندما تعرضنا في المسائل الثلاث الاولى الى اعتبارية الحدث اللساني ، ومحاصرة النظرية
البديل ، وتحول الاعتبار إلى التلازم ، فقد حاولنا في المسألة الرابعة ان نرى تفاعل مقولة
المواضة مع الزمن .

وعن كل هذا البسط تبرز المطارحة الجدلية في البحث عن انعكاس هذا التفاعل الزمني على
واقع المواضة كقانون محرك للحدث اللغوي .
وهذه قضية ثانية .

ولكنها قضية تطرح إشكالا جديدا : فما الذي يُتيح للغة بفضل محرك المواضة ان تستغني
بنفسها عن غيرها في مسار الحياة وضرورة الانسلاخ ؟



ويأتي صنيع النظر اللساني في اشتقاق مادة الجواب من كنيف الإرث العربي عبر تفكيره في
الكلام كظاهرة لصيقة بالتواجد البشري ، ولئن أعاننا المنظور اللساني على تخليص مثالات
المنهجية وقوايلها في طرق اللغة فعمدنا الى تصنيف المادة حسب مقولات الفكر المعاصر فإن ما
نجيب به عن إشكالاتنا المطروحة إنما هو معطى كامن في هذا الموروث الفكري الحضاري ،
وشأنه شأن الخامة الولود التي تنقلب مغطاء بمجرد نصيبها تحت مجهر الحداثة علما ومنهجيا .
وجواب التصوص العربية عن هذا الاشكال وإن لم تطرحه تصرّحا هو أن المواضة لما كانت
أحد التواميس الغالبة في خصوصية الكلام فانها ما إن تستقر على ركانتها اللغة حتى تصبح
هي نفسها طاقة توليدية لذاتها بحيث يتسنى للانسان المتعامل مع اللغة باللغة أن يخلق
بواسطة المواضة الاولى مواضعات أخرى لا متناهية نظريا على الأقل .

فابن حزم يحدد خاصية اللغة بأنها نظام دلالي يحمل في طياته القدرة على وضع أنظمة إبلاغية
جديدة - لغوية او علامية - وهو ما يفضي به الى تقرير مبدأ « اصطلاح الناس على إحداث

لغات شتى » . (32) ويذهب القاضي عبد الجبار الى اعتبار أن المواضعة الأولى في سلسلة المواضعات اللغوية لا تكون بالكلام وانما تركز على نظام علامي عام - كإشارة مثلا - فتكون العلامة العامة مولدا للغة الاولى ، وتكون تلك اللغة حاملا بمحرك توليدي يستحيل مولدا لفصائله بالوضع والتناسل ، « ولهذا يستغني العالم ببعض اللغات في المواضعة على لغة أخرى عن الاشارات لأن تلك اللغة تقوم مقامها في صحة المواضعة على لغة ثانية وثالثة وبهذه الجملة قلنا إن الخطاب بالشرع يقتضي تقدم لغة ليصح معرفة المراد به . » (33)

على هذا الأساس لم يمتنع أن يعرف الانسان مخاطبه مواضعات لم يسبق له أن عرفها ، ولا سبق لها أن تحاورا على أساسها (34) لذلك أسلفنا انه إذا تم الابتداء ارتفع الاشكال وانتقض مبحث أصل النشأة في اللغة . ويأتي دور تأزير الأنظمة العلامية في البلاغ وتركيب أنماطه فيكون لأكثرها منطقية في ربط مادة المعرفة بطريقها الخط الأوفر ، ولذلك كانت الإشارة - التي لا تحمل من الاعتبارية ما يحمله جهاز اللغة باعتبار أنها تقود الى المعرفة الاضطرارية المباشرة على نحو معرفة الحس وتجربة الشعور - دعامه الاستناد في تكون اللغة . فالنظام اللساني مسبق حتما بنظام علامي مخالف له في جنسه وفصيلته .

أما في كيفية ترابط النظامين اللغوي والعلامي فإن السبيل الى العلم بأن المتكلم قد قصد بالمواضعة اللغوية إلى شيء مخصوص هي أن ننظر إليه متى عين الشيء بالإشارة وفصل بها بينه وبين غيره حصل الاضطرار إلى مضمون مقصده ، فتكون الإشارة المخصصة للمشار إليه طريقا للعلم الضروري ، فوجب أن لا تصح المواضعة إلا بتقدم الإشارة او ما يقوم مقامها . ويستعرض ابن جني هذه القضية انطلاقا من اعتبار أن اللغة « لا بد لأهلها من أن يكون متواضعا بالمشاهدة والاياء » اي « ان المواضعة لا بد معها من إيماء وإشارة بالمجارحة نحو المومأ اليه والمشار نحوه . » (35)

(32) الاحكام - ج 1 - ص 30

(33) المغني - ج 5 - ص 170 .

والجار والمجرور (بالشرع) متعلقان بفعل (يقتضي) لا بلفظ (الخطاب) كما قد يُهيم به التركيب الذي وقع في ترتيب عناصره تصرفا شبه بلاغي ، ويعود الضمير في عبارة (به) على الخطاب لا على الشرع .

(34) عبد الجبار - المغني - ج 5 - ص 169 .

(35) الخصائص - ج 1 - ص 45 .

ويعلق المحقق على عبارة (ان يكون متواضعا) بقوله : « كذا في الأصول . والواجب ان يقال (متواضعا عليه) - وفي المزمهر - 5 - 1 - (متواضعا) ، وكأنه مصدر ميمي »

ولذلك يقرّر عبد الجبار أنّ اللّغة اذا استقامت تستي بها أن نواضع على لغة أخرى (36)
مثلا يقرّر ابن جني أنّنا باللّغة - متى حصلت - نستطيع « أن ننقل اللغة ، » ومعناه أن نغيرها
او نستعيز عنها بغيرها . (37)



ولا شك أن قيام المواضع اللغوية على مبدأ التولّد الذاتيّ هو الذي يفسر على الصّعيد
الزّماني ، وربّما على الصّعيد الأسطوريّ ايضا ، كيف انحلّ اللّسان الأوحّد المصفّى فتوزّع
الى ألسنة شتّى ؛ أمّا هذه اللغة الأمّ التي « لا ندري أيّ لغة هي » حسب ابن حزم فإنّها
لاشك « أتمّ اللّغات كلها ، وأبينها عبارة ، وأقلّها إشكالا ، واشدّها اختصارا ، وأكثرها وقوع
أسماء مختلفة على المسمّيات كلّها المختلفة من كلّ ما في العالم من جوهر أو عرض » (38)
ويرتبط عند هذا الحدّ من البحث موضوع الطّاقة التّوليدية في صلب حدث الكلام بموضوع
صيرورة الظاهرة اللغوية عامة ، فيكون قانون المواضع بمثابة الناموس الحيويّ في اللغة : هو
عبارة عن رُوح الخلية الحيوانية يوفّر القدرة على التّموّ بالتعدّد التناسليّ والتّعاقب الجنينيّ ،
ويوفّر في نفس الوقت - طبقا لقانون الوجود المقيّد ببعديّ المادّة - بذرة الانحلال والتّآكل
بحيث تكون خلية الوجود اللغويّ سلسلة من التّوى الحادّة ، وبحدوثها تموت سلسلة من
مّيّلاتها .

وقد تطرّق ابن حزم إلى ظاهرة طريفة متّصلة بصلب هذه القضية عندما صوّر استعصاء حمل
المجموعة اللّسانية على تغيير آنيّ ظرفيّ للّغتها ولو كان الحامل لها مَلِكًا عليها ، ثمّ تخلص به
البحث إلى إقرار مبدأ « الاستئناف » في اللّغات ، ومعناه ان تتعاقب الألسنة متولّدا بعضُها
من بعض بموجّب ما فيها من طواعية التّوليد التّواطئيّ ، والطريف من استقراءات ابن حزم أنّ
هذه الطّاقة الذاتية في الكلام تجعل اللغة قادرة على أن تتخلّق « اللّغات » ، كما هي قادرة على
محوها وهو ما أشار إليه « بوضع اللّغات الكثيرة وجّع اللّغات على لغة واحدة . » (39)
وعمّا سلف ينتج أنّ كل لغة تكون ، بواسطة ناموس المواضع فيها ، حاملة في مكانها
سلسلة لا متناهية من اللّغات الموجودة بالقوّة ، فاذا وُضعت بالولادة إحداها عُدّ المولود لغةً

(36) المغني - ج 5 - ص 164 -

(37) الخصائص - ج 1 - ص 45 -

(38) الاحكام - ج 1 - ص 30 -

(39) نفس المرجع - ص 32 .

مستأنفة « أو » مخترعة » حسب ابن حزم ، (40) و « مُبتدأة » او « مستنبطة » حسب عبد الجبار ، (41) ، و « مركبة » حسب الفارابي . (42)



فهو نون المواضعة - من حيث هو السمة النوعية المميزة للحدث اللساني إطلاقا - يقودنا الى الوقوف على ظاهرة غريبة فيه لفرط طرافتها الأصولية ، ويمكن عامل الشذوذ في كون هذه النظرية الأم تصدر عن تصور آني مباشر يستمد شرعيته النظرية من طرحه جانبا التقيد بمنطلق زمن النشأة في تحديد اللغة ، ولكنها بعد التفاعل الجدلي مع الواقع اللغوي تصبح ضاربة في الزمن حتى إنها لا تستكمل غايتها إلا إذا أصبحت مولدا حركيا يصهر مواضعات الكلام بدون انقطاع صهرا يؤلد منها ما به تكون اللغة كائنا حيا عبر الزمن .

وهنا يتجلى مفهوم « الاستحداث » كمتصور عملي تطرق من خلاله رؤاد التنظير الى صيرورة اللغة طيقا لصيرورة المواضعات فيها ، وهذا المبدأ هو الذي هدى ابن حزم الى الخروج بمفهوم الاصطلاح من مجرد الفكرة الواصفة لحقيقة اللغة الى منزلة السبب الأساسي في تعدد اللغات بتولد بعضها من بعض عن طريق تتابع المواضعات فيها . (43)

أما إخوان الصفاء فقد تطرقوا الى قضية التولد بالمواضعة من نافذة استكناه أحد أسرار الكلام وهو التمثيل في طواعيته للتنوع والتخصص في نفس الوقت مما يسمح لكل إنسان أن يوشك على التفرد بنمطه التوليدي في اللغة ، وهو ما لم يكن يتسنى إطلاقا لولا أن طاقة المواضعة فيها من الاستحداث والمرونة ما يجعل أفراد المجموعة اللسانية الواحدة يستقلون بسبب نوعية في الكلام . وما يقرره إخوان الصفاء في هذا المقام : « ومن فضيلة النطق ايضا انه كاد أن يكون مطابقا للموجودات كلها كمطابقة العدد للمعدودات ، والدليل على ذلك كثرة اللغات ، واختلاف الأقاويل ، وفنون تصاريف الكلام مما لا يبلغ أحد كنه معرفتها إلا الله . » (44)

(40) نفس المرجع - ص 32 - وص 414 .

(41) المغني - ج 7 - ص 183 . ج 16 - ص 307 .

(42) الحروف - ص 137 .

(43) الاحكام - ج 1 - ص 30 .

(44) رسائل - ج 1 - ص 391 .

ويقود عبد الجبار الى قضية الحال استطراد له ذو طابع فلسفي يتصل بنظرية المعارف في تصنيف العلوم ، فينطلق من تبويب سبل اقتناء العلم ويقرّر أنّ من المعارف ما يُكتسب بالممارسة والتكرّر كالحفظ والصنّاع والاختبار ، فاذا كان العلم مما يمكن معه القيام ببعض الاحوال فطريقه الاكتساب ، فإن كانت الصناعة ممّا يبتدئه الانسان اندرجت في حظيرة المواضع وذلك شأن الانسان مع اللغة ، وتلك العلة نفسها كانت المواضع باباً أبداً مفتوحاً على نفسه .

ويقول صاحب المغني في معرض تصنيف المعارف : « ومنها ما يحصل العلم فيه بابتداء المواضع والمواظاة بأن تجتمع الجماعة فيتواضعوا (45) فتصير تلك الطريقة معروفة معلومة ، ومعلوم كيفية استعمالها ، وتصير كالألة بالمواضع ولم تكن من قبل كذلك ، وهذا يقارب طريقة الاستباط . » (46)



على أنّ ظاهرة تولّد المواضع في صلب المواضع اللغوية العامّة لئن طُرحت على الصعيد النظري المطلق بحيث اتصلت مباشرة بتعاقب الانسلاخات اللسانية عبر الوجود البشري فإنها كذلك بسطت بشكل داخليّ وجزئيّ في نطاق اللغة الواحدة ، وما التغيرات الطارئة بتجدّد الوضع وتوالي الاستحداث داخل جهاز لغوي معين إلّا تشكّل جنينيّ لظاهرة الانسلاخ اللغويّ العام ، ويستقطب هذا المظهر الداخليّ والجزئيّ من قضية تولّد المواضع محور الاستبدال في رصيد اللغة باعتبار أنّ التوالد المستمرّ ظاهرة لصيقة بحياة المفردات في الكلام أكثر مما هي مرتبطة ببنى التركيب وظواهر التراكن فيه .

ويعي المنظرون العرب في هذا المقام قضية التحوّل الداخليّ فيشرعونها تأسيسياً باعتبارها إشكالا نظرياً ومبدئياً في اللغة ، وقد اطرد لديهم الالتاح على سمة العرضية في حصول الألفاظ دوالً على المعاني ، ولذلك تسنّى الجزم بطواعية الألفاظ في عبور المجالات الدلالية واحداً بعد آخر ، وبطواعية المدلولات في ارتداء الألفاظ بعضها مكان بعض كما تسنّى البتّ - بحكم علاقة الانسان باللغة وموقعه الفاعليّ منها - في أمر استحداث المركّبات الدلالية أصلاً بابتكار

(45) حمل صيغة المضارع المنصوب (أن تجتمع) تحمّل الطلب فنصب المضارع في (يتواضعوا) بفعل السبب .

(46) المغني - ج 16 - ص 307 .

وجملة (معلوم كيفية استعمالها) حالية متكاملة الاسناد داخلياً فتعذر حمل اسم المفعول (معلوم) على الفعل السببيّ .

المدلول الذي كان منعدماً ، ثم صناعة دالٍّ له ، فيلتحان فيتكوّن منها ومن التحامها مثلاً دلالتي جديد .

على هذا المستند يقرّر ابن حزم أنّ الاسم إذا أوقفناه « على مسمى ما مدّة ما ، أو في معنى ما ، ثم نُقل هذا الاسم إلى معنى آخر في مكان آخر » فلا حرج على اللّغة ، لذلك جازفنا بيننا « أن يصطلح اثنان على أن يسمّيا شيئاً ما باسم ما مخترَع من عندهما او منقول عن شيء آخر ليلتفاهما به » (47) وبالاعتماد على نفس المنطلق النظريّ يميز ابن جنيّ تعمّد نقل الدلالات اللّغويّة بتحويل الدّوال من مدلولاتها أو بسلب المدلولات دوالها في منهج مزدوج ذهاباً وإياباً على مسار الحدث الكلامي . (48)

أمّا القاضي عبد الجبار فأنه يستطرد بالبحث إلى ربط قضية التحوّل الداخليّ بمشكل المواضع انطلاقاً من فحص علاقة الاسم بالمسمّى مع البحث عمّا إذا كان للدّالّ اللّغوي تأثير في مدلوله ، وهو بسط للقضية في أبعادها النفسية والأصولية معاً ، ومدار الأمر فيها أنّ أطراد التلازم بين الاسماء والأشياء قد يوهم بقيام علاقة من التآثر والتأثير بحيث ينعكس ما في المسمّى من قيم على الاسم المتواضع عليه له ، كما ينعكس ما يحمله الاسم من شحنات معيارية ، سواء أكانت تنويهيّة أم تهجينيّة ، على المسمّى ذاته . وهذا الاستقراء وأنّ نطق به واقع التفاعل العضويّ بين اللّغة والموجودات فانه لا يفضي إلى إكساب المسمّى حالاً ذاتية بمجرد علاقته بالاسم المخصوص به .

لذلك يقرر عبد الجبار أنه « إذا كان ابتداء اللغة يتعلّق بالاختيار والمواضع لم يمتنع في الثاني فيه النقل والتحويل بالاختيار ، وكما أنّ اللغة المبتدأة لم تُكسب المعاني أحوالاً لم تكن عليه فكذلك حصول التّبديل فيه لا يغيّر حاله . » (49)

ويبلغ الوعي بقدرة الانسان على استنباط جداول اللّغة أقصاه مع قدامة ابن جعفر إذ يُمسك بزمام الموضوع بيديّ وثيقة بأمرها ، تترقّى في تجريد الموضوع إلى منتهاه ، فلا يسعّه إلاّ أن يتحدّى اللّغة ثم يتحدّى حارسها مذكّراً بالوزن الحقيقيّ لشبكة الألفاظ في اللّغة :

(47) الاحكام - ج 1 - ص 414 -

(48) الخصائص - ج 1 - ص 45 -

ويقول في هذا السياق على سبيل التقدير والمحااجة : « ثم لك من بعد ذلك أن تنقل هذه المواضع إلى غيرها فنقول : الذي اسمه إنسان فليجعل مكانه مَرْدٌ ، والذي اسمه رأس فليجعل مكانه سَرٌّ ، وعلى هذا بقية الكلام ، وكذلك لو بدئت اللّغة الفارسيّة فوقعت المواضع عليها لجاز أن تُنقل ، ويولّد منها لغات كثيرة من الرومية والزنجية وغيرها وعلى هذا ما تشاهده الآن من اختراعات الصنّاع لآلات صنائعهم من الاسماء كالنّجار والصّانع والحائك والبنّاء وكذلك الملاح . » (ص 44 - 45)

(49) المغني - ج 5 - ص 173 .

« ومع ما قدمته فإنني لما كنت أخذا في استنباط معنى لم يسبق إليه من يضع لمعانيه وفنونه المستنبطة أسماء تدل عليها احتجت أن أضع لما يظهر من ذلك أسماء اخترعها . وقد فعلت ذلك . والأسماء لا منازعة فيها ، إذ كانت علامات . فإن قنع بما وضعته ، والّا فليخترع لها كل من أبي ما وضعته منها ما أحيى فليس يُنزع في ذلك . » (50)



وإذا رمنا تحسس ما يتجسم فيه التحوّل الداخلي في نطاق جهاز اللغة الواحدة على محور الاستبدال المستند إلى الرصيد المعجمي والمؤن لجدول الاختيار فيه استطعنا ان نستطيق نصوص التفكير اللغوي من زاويتين مختلفتين مبدئيا وان التقنا في بعض وجوه الاستشار اللساني عند ممارسة الحدث الكلامي تحقيقا وانجازا ، وهاتان الزاويتان هما أولا التحوّل الدلالي في صلب اللغة ، وثانيا وضع المصطلحات في المعرفة المتجددة .



فأما التحوّل الدلالي فيتصل مباشرة بالطاقة التعبيرية في اللغة اعتمادا على شحنات أجزائها وهو موضوع ذو بعدين ، أحدهما متصل بالوظيفة الانشائية في الكلام ، فيكون المجاز وسيلة يبد الإنسان في خلق البنية الفنية انطلاقا من أدوات لغوية هي ملك مشاع بين جميع من يخاطبهم بفنّه فضلا عن أنها أدوات يسخرها هو نفسه لكلامه عندما يكرسه لمجرد الوظيفة الاخبارية . والبعد الثاني متصل بالوظيفة المرجعية في اللغة ، (51) وهي الوظيفة المؤدية للابلاغ باعتبار أن الكلام فيها يُحيلنا على أشياء وموجودات نتحدّث عنها فتقوم اللغة بوظيفة الرمز لتلك الموجودات والأحداث المبلّغة .

وعلى كلّ فالتحوّل الدلالي بما ينضوي خلفه من متصورات فنية كالمجاز والتقل والاستعارة ، وحتى الكناية والتشبيه ، إنّما هو مجسم لظاهرة المواضع في تحركها ضمن نسيج الأبنية الكلامية وهو بالتالي إفراس من إفراسات تولّد المواضع في صلب المنظومة اللغوية ممّا يبيّئ هذه النظرية العامة - مرة أخرى - مرتبة الدائرة الاستقطابية ذات المركز الجاذب لكلّ المفاعلات اللصيقة بالحدث اللساني أساسا .

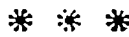
(50) نقد الشعر - ص 6 - 7 .

La fonction dite référentielle, cognitive et dénotative (51)

ولقد وقف الفكر اللغوي في الحضارة العربية من قضية التحولات الدلالية موقف المنظر الذي حاول اشتقاق حقيقتها اللسانية ، واستنباط مؤسساتها الأصولية بما يتجاوز حد التقنين البلاغي على نهج البيانين . وفلسفة المجاز في الموروث اللغوي العربي إنما تصدر رأساً عن جدلية المواضعة بوصفها محركاً توليدياً لذاتها في صلب اللغة .

وأول ما قد يفجأ المتطلع الغض إلى دقات اللغة واسرار الكلام أن للمجاز من الوزن والنقل في حياة اللغة ما لا يقدّره الانسان عادة على الاطلاق ، ونعني بحياة اللغة جانبها الوطائفي الأولي وهو التكريس التقني في التعامل الدائم معها دون أن نقصد إلى مرتبتها الفنية وتسخيرها الابداعي ، ولكن الناظر في مفاعلات اللغة تركيباً ودلالة يهتدي رأساً إلى أن شأن المجاز مع اللغة كشأن الدم الحيوي في الكائن ، وهذه الظاهرة لا تعزى أساساً إلا إلى كون المجاز إفرازاً من إفرازات النظرية المحورية في اللغة وهي المواضعة من حيث هي تشكّل دائم ومخاض مستمر . وفي هذا السياق تنتزل الحقيقة التقريرية العامة كما رسمها ابن جني عندما صرح : « اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة . » (52)

ويستطرد صاحب الخصائص بعد ذلك في تحليل النأذج اللغوية التي تُقنع بالقانون المبدئي المرسوم ، وبقدراً يفوق في استخراج أسرار اللغة على منهج الأصوليين في العلم والمعرفة تراه لا يتجاوز المثال البسيط الحي ، مما يتعامل الانسان به مع اللغة في كل لحظة من لحظات المحاورة الكلامية حتى يقنعك بأن نموذج « قام زيد » إنما مخرجه على المجاز . (53) وعندئذ لا يتعذر على المستكشف اللساني استقراء هذه الظاهرة بما يجعله يقرر أن التحول الدلالي هو السمة النوعية القصوى في ظاهرة الكلام وهو بالتالي « شهادة ثبوت الحياة » لها ، وهذا معناه أن التحرك الجدلي في صلب اللغة ينطلق من قانون المواضعة مُسقِطاً على المنظور الآني ، ثم يتحول به على مسار المحور الزماني ، ويظل التفاعل قائماً حتى يتركز مبدأ المواضعة في تعاقب التولد التواطئي إلى أن ينصب في ظاهرة التحول الدلالي ، فتصبح نُسَمُ الكلام وقلبه النابض .



وينطلق سعي المنظرين للغة في هذه القضية من المستلزمات المنهجية الأولى وهي محاصرة الظاهرة بالوصف والتحديد مع الحرص على بلوغ درجة التبلور والتركيز سواء في مضمون

(52) الخصائص - ج 2 - ص 447 .

(53) نفس المرجع - ص 447 - 448 .

المقال الوصفي ، او في مصطلحاته المتدرّجة نحو المظهر التقني ، وإذا ذهب ابن المعتز رأسا الى وصف التحوّل بتعليق الدالّ على مدلول لم يُعرف به ، بعد تجريده عن المدلول الذي كان متعلّقا به (54) فإنّ قدامة ابن جعفر يحدّده بإعراض المتكلم - إذا اراد الدلالة على معنى من المعاني - عن أن « يأتي باللفظ الدالّ على ذلك المعنى ، بل بلفظ يدلّ على معنى هو رذّقه وتابع له ، فاذا دلّ على التابع أبان عن المتبوع . » (55)

ويدقق الرّماني قضية التحوّل الدلالي بعض التدقيق اذ يصفه « بتعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللّغة على جهة النقل للابانة ، » مضيفا بذلك العنصر الرّماني في التحديد ومعتبرا الغاية الوظيفيّة من الخاصيّة اللّغويّة ، ويكرّر إبرازَ عنصر الزمن ملحا على نسبة التّقدير في كلّ تحوّل لأنّ مخرَج التحوّل هو « مخرَج ما العبارة ليست له في أصل اللّغة . » (56)

ويربط الجاحظ مبدأ التحوّل بنزوع الانسان إلى التقريب بين الكائنات والبحث عن التّوازي بين الموجودات ، فيقرّن التحوّل بمنطلق التشبيه ملحا خاصة على السّمة العرضيّة في هذا الاستخدام ومؤكّدا على ان هذه التحوّلات انما تبقى في مستوى الطّاقة التبادليّة بين العناصر الدّالة دونما نفاذٍ جوهري إلى البناء القاعديّ الذي هو البنية الدّلاليّة ، ويستدلّ الجاحظ على مقالته بسننٍ منطقيّ هو أنّ تحويل الدالّ عن مدلوله ، أو إكساء المدلول دالا غير دالّه لا ينتج عنه تغيير في التعريف اذا رُمنا تحديد المعنى على نهج المناطق . (57)

ويعزو صاحب الخصائص ظاهرة « إيراد المعنى المراد بغير اللفظ المعتاد » إلى طواعيّة الجهاز اللّغويّ بما أنّه « موضع قد استعملته العرب واتبعنها فيه العلماء ، والسبب في هذا الاتّساع أنّ المعنى المراد مفادٌ من الموضعين جميعا ، فلمّا أذنا به وأدّيا إليه ساعموا أنفسهم في العبارة عنه . » (58)



(54) عبد الله ابن المعتز : البديع - ط . محمد عبد المنعم خفاجي - ط 2 - القاهرة 1945 - ص 19 .

(55) قد الشعر - ص 88 .

(56) ابو الحسن الرّماني : التكت في إعجاز القرآن - ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن - تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام - ط 2 - دار المعارف بمصر - 1968 (نشر إليه ب : « التكت ») ص 85 - 86 .

(57) الحيوان - ج 1 - ص 211 .

(58) ابن جنّي - الخصائص - ج 2 . ص 466 .

وتدخل ظاهرة التحول الدلالي منعطفًا مغايرًا من حيث الوصف والتحديد وذلك على يد رواد النظر التجريدي من ذوي التهج الفلسفي أو الدرس الفقهي والكلامي، فتكتسب بعد منطلقها اللساني الأول بعدين آخرين يتراميان إلى حقول الفلسفة وحقول فقه التشريع. ومعلوم أنه في مسافة مابين الحقيقة والمجاز - أي بين اعتبار دلالة اللفظ بالوضع الاول ودلالته بالوضع الطارىء - قد تَبَتَّتْ مواقف مبدئية متباينة كثيرا ما أفضت إلى نشوء مذاهب دينية متميزة روحا ومضمونا، وكان تميزها راجعا الى موقف نظري من التحولات الدلالية الواردة في نصوص الشريعة وخاصة دستورها القرآن . (59)

فأما الشيخ الرئيس - ابو علي ابن سينا - فانه في سياق الوصف والتحديد يتدرج بدلالة الالفاظ عبر استقراء وظيفي مرتبط مباشرة بالطاقة الابلاغية في اللغة، فينتهي إلى اعتبار أن الألفاظ متى استعملت على وضعها الأول كانت دلالتها « مناسبة » و « معتادة » وهو ما يلخصه في قوله « الدلالة الناصّة » ، ويقابل بينها وبين « الدلالة المخترعة » التي هي « المستعارة » و « المجازية » (60)

ويعرج في موطن آخر على نفس القضية ولكن من منظور إنشائي يتحسس فيه القيمة الابداعية في تصريف مواضع اللغة عبر التحولات الدلالية فيقيم توازيا بين دلالة الوضع الاول ودلالة الوضع الطارىء انطلاقا من مفهوم دقيق هو « مجاري » الكلام ، فيتبين بهذا التفريق أن الدلالة اللغوية تقتضي تصريفا مزدوجا للالفاظ بما يجعلها متعددة الأبعاد تبعاً لموقعها من البنى الكلامية ، ومن وراء ذلك الموقع موقف يتخذه المتكلم من أدوات اللغوية ، فيكون رصيد اللغة في ثبوتها الاستبدالي متكوّنا من « الالفاظ الموضوعية » التي يسميها ايضا « الألفاظ المطابقة » ومن « الالفاظ المتغيرة » ، ويسميها كذلك « الألفاظ المستعارة » (61) فتكون اللغة لا متناهية الرصيد في واقع امرها وذلك بحكم حركة المد والجزر الواقعة بين حقولها الدلالية طبقا لما تستوعبه او تستقطبه الدوال سواء المنصوص عليها بالفعل او القابعة بالقوة وراء المنصوص عليه . (62)

(59) انظر في هذا الصدد : د. علي محمد حسن : الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم ، القاهرة - 1974 - وهو يستعرض بالمجاز مواقف ابن حزم وابن قتيبة والأمدي وابن عقيل وابن جني وابن قيم الجوزية ، في هذا الموضوع .

(60) الاشارات والتنبيهات : صححه وعلق عليه وقدم له الاستاذ سليمان دنيا - القسم الأول : المنطق . 1947 ، القسم الثاني : الطبيعة = 1948 ، القسم الثالث : ما بعد الطبيعة (دت) القاهرة - (تشير إليه ب : الاشارات) ج 1 - ص 59 .

(61) ابن سينا - الخطابة - ص 205 .

(62) وهو ما يتألف مع المفهوم اللساني المسلط على اللغة من زاوية الطاقة التعبيرية مع ازدواجها الى الطاقة الكامنة او الطاقة بالقوة (La compétence) والطاقة المنجزة (أو الطاقة الفعلية) (La performance)

وزيد ابن سينا الموضوع تدقيقا عندما يهتدي الى جملة من المتصورات العملية في وصف ظاهرة التحوّل الدلاليّ فيقف على خصائص الطاقة التعبيرية في الكلام متطرقا اليها من نافذتي « التصريح » و « التعجب » فينتهي بعد التحليل والاستقراء الى ان الدلالة بالوضع الاول هي دلالة « مصرحة - حقيقية ، مستولية . » (63) ويتعمّق المشكلة بمزيد التجريد في سياق آخر فيلايس مركز الاشكال الذي هو طواعية اللغة في مواضعها الدلالية بمبدأ التغير والتبدل بما يجعل حدود مجالاتها الدلالية ذات قنوات إيصالية مشتركة ، فيقول : « واعلم أنّ القول يرشّق بالتغيير ، والتغيير هو أن لا يستعمل كما يوجب المعنى فقط ، بل ان يستعير ويبدل ويشبه ، وذلك لأنّ اللفظ والكلام علامة ما على المعنى ، فإنه إن لم يدل على شيء لم يكن مغنيا غناء اللفظ . » (64) .

أما ابو نصر الفارابي فانه يحلّل موضوع التحولات الدلالية من زاويتين ، أولاها تتصل بمختلف الطاقات الوظيفية في اللغة ، انطلاقا من الوظيفة الخطائية والشعرية الى الوظيفة المعرفية مروراً بالوظيفة الجدلية والسوفسطائية . ويركّز الفارابي بكثير من الدقة الفنية تحليلات العبور الوظيفي داخل الكلام على طاقة التصرف بين الحقيقة والمجاز ، وهذا العبور من حيز الوضع الأول الى حيز الوضع الثاني هو الذي - حسب - يستند إلى جسر « الاستعارة والمجاز والتجوّز والاتساع والمساحة » . (65) وكلها متصورات مثلت نسيج الاستقراء عند محاولة الفارابي حصر قضية التحوّل واتصالها بالمعرفة اللغوية .

وتتصل الزاوية الثانية بما تفرزه اللغة من وسائل ذاتية تستوعب بها - على مستوى العلوم والمعارف المتجددة - المدلولات المبتكرة فتضع لها بالمجاز دوالاً مناسبة ، وهو ما سنعود إليه بالاستقراء .

غير أن ابا حامد الغزالي ينزّل قضية التحوّل الدلالي في نصابها الزماني اولا وبالذات ، فهو يعامل المجاز معاملة العنصر الراضخ لتفاعل الزمن في معادلة طرفها الأول تحوّل منصهر في بوتقة التواتر والاطراد ، فينتج في الطرف الثاني من المعادلة نقل للفظ من حقل دلاليّ إلى حقل جديد ، وعلى هذا المستند قسّم صاحب المستصفى ألفاظ اللغة الى وضعية وعرفية مبيّنا أن اللفظة تعتبر ذات دلالة عرفية بعيارين : الأول أن يوضع الاسم لمعنى عام ثم يخصّص

(63) ابن سينا : كتاب الشفاء - الجملة الاولى : المنطق - الفن التاسع : الشعر ، تحقيق عبد الرحمان بدوي - القاهرة - 1966 - (ونشير اليه ب : الشعر) ص 67 -

(64) الخطابة - ص 202 -

(65) الحروف - ص 164 - 165 .

الاستعمال من اهل اللغة ذلك الاسم ببعض مسمياته « كاختصاص اسم الدابة بذوات الأربع مع ان الوضع لكل مايدب ، واختصاص اسم المتكلم بالعالم بعلم الكلام مع ان كل قائل ومتلفظ متكلم . » والمعيار الثاني أن يصير الاسم شائعا في غير ما وضع له أولا بل فيما هو مجاز فيه « كالعناط المطمئن من الارض ، والعدرة البناء الذي يُستتر به وتُقضى الحاجة من ورائه فصار أصل الوضع منسيا ، والمجاز معروفا سابقا إلى الفهم يعرف الاستعمال . » (66)

ويتناول القاضي عبد الجبار قضية التحول الدلالي باعتبارها مظهرا للطاقة الاختزالية في اللغة مبرزا مظهر التبادل بين اجزاء البناء الكلامي ومثبتا من وراء ذلك قدرة الانسان على تصريف انماط اللغة وهو ما يتأكد به مرة أخرى مبدأ الاقتران الاعتباري بين كل دال ومدلوله اذ لولم تتسم الدلالة بسمة التعسف الاقتراني لما تمكن الانسان من فتح مجاري الكلام بما يزيل حواجز الدلالة بين حقولها المختلفة . « وليس يمتنع في اللغة أن يذكر الشيء ويراد غيره ويحذف ذكر المراد وذلك طريقة ظاهرة في المجاز . » (67)



فاذا تبين لنا سعي الفكر اللغوي العربي الى رسم حدود هذه الظاهرة اللسانية مع الوصف الاستقرائي والتجريد الاستنباطي بما يبوئها منزل العنصر النشط في جدلية المواضعة عامة ، وفي قضية التولد الداخلي في صلبها خاصة ، فإن المنظرين كثيرا ما لا يقتنعون بمنهج الموصفة والتحليل فيحاولون التنازع بالقضية إلى اسرارها ومقوماتها داخل منظومة الكلام وذلك بتوخي منهج التعليل والكشف الباطني ، وفي هذا المدار يحرص بعض الرواد على إقامة فلسفة للمجاز ضمن ظاهرة التحولات الدلالية . فابن سينا مثلا يُلح على البعد الانشائي والايحائي في عملية التحول الدلالي فيقيم مقارنة بين اللفظ الدال بالحقيقة واللفظ الدال بالمجاز فيبين أن دلالة الوضع الأول تجعل اللفظ « معتدلا موجزا محصلا » وأن دلالة المجاز تجعل اللفظ « معدولا » وهكذا يصبح المجاز دالا بالعرض دلالة طارئة فتكون بينه وبين طاقة الايحاء التعبيري ملاءمة عضوية .

يقول الشيخ الرئيس في سياق تحليله مقومات الكلام الخطابي : « وليس يحسن استعمال

(66) الفزالي - المستقصى - ج 1 ص 146 .

(67) القاضي عبد الجبار - المغني في أبواب التوحيد والعدل - الجزء الرابع : رؤية الباري - تحقيق محمد مصطفى حلمي وامي الوفاء الفنيمي التفتراني - القاهرة 1965 - ص 215 .

المعدول حيث يوجد اللَّفْظ المعتدل الموجز المحصَّل ، فإنَّ المعدول لا يدلُّ النَّفسَ على معنى يقع عنده ، بل أنَّما يدلُّ على المراد بالعرض كما علمت فيجب أن لا تعتقد أنَّ في استعماله كلَّ تلك الفصاحة والشرف ، بل يجب أن تستعملها في التعريضات حيث يُكره التصريح » (68)

ثم يتطرَّق ابن سينا الى تجسُّس مقوِّمات التحوُّل الدلاليِّ من حيث هو طاقة إبلاغية في اللغة تتركَّب على طاقة أصليَّة ، فيستكشف ما به يكون المجاز دالًّا في الكلام رغم خرقه - ولو ظاهريًّا - للمواضة التي يتهيأ بموجِّها السَّامع لتقبُّل الخطاب ، وباستنطاق تحليلات الشيخ الرئيس نتيئاً أنه يُعقِّلن ظاهرة التحوُّل الدلاليِّ بالاحتكام الى معيارين أساسيين يُمكننا أن نستنبطهما من مضمون مباحثه في القضية ، فالمعيار الأوَّل أن يكون التحوُّل مرتكزاً على علاقة منطقيَّة تربط جبل الأسباب بين الحقل الدلاليِّ الأوَّل والحقل الدلاليِّ الجديد ، وهذه العلاقة او القرينة هي ضرب من « المناسبة » او « المشاكلة » او « الشَّبه المحقَّق » (69) ومن شروط هذا الاقتران التقاربيِّ ألاَّ يكون « ممعناً في الاغراب » ، ومعناه ألاَّ يتعسَّر على الانسان الاهتداء الى مدَّ الجسر المنطقيِّ الرابط بين الحقلين الدلاليين .

فاذا ربطنا تحليلنا الراهن بما سلف أن تبيَّناه من خصائص المواضة اعتباطاً ثم تلازماً عرفنا كيف أن التحوُّل الدلاليِّ أنَّما هو ضربٌ من العَقْلنة في صلب منظومةٍ أساسها ومنطلقها الاعتباطُ المحض ، بل قد نجيز لأنفسنا القول بأنَّ الدَّلالة اللغويَّة لما كانت حتَّى تعليق دالٍّ على مدلول بدون أيِّ اضطراب كونيٍّ أو علاقة طبيعيَّة عند اختيار أحدها للآخر ، فإنَّ إطلاق اللَّفْظ على المجاز هو أيضاً اعتباط يحدث في صلب اعتباط أوَّل ، ومعنى ذلك أنَّ اعتباطاً يتفاعل مع اعتباطٍ تفاعل السَّلب مع السَّلب فلا يَنُتج إلاَّ اقتران منطقيٍّ مثلاً يَنُتج ضربُ السَّالب في السَّالب شحنةٌ موجبة .

فعلى هذا النَّسق يُصبح تحوُّل الاقتران التَّعسَّفيِّ إلى تلازم منطقيٍّ صورة من صور التَّولِّدات الدَّاخليَّة في صلب المواضة اللُّغويَّة العامَّة فيكون هذا التَّولَّد المستمرَّ على خطِّ المدار الزمَّنيِّ ينبوعاً في اللُّغة يأخذها من الحاجة إلى الكفَّاف مثلاً يأخذها من التحكُّم إلى العقلانيَّة ، وهكذا يتبقَّى في خضم التَّقلُّبات العلائقيَّة داخل جهاز اللغة سبيلٌ يَعقِدُ - مهما رَقَّ - جبل الأسباب بين طرفي جهاز التَّحاور بآناً ومتقبَّلاً .

على هذا الأساس تطرَّق ابن سينا إلى إيراد المعيار الثاني الَّذي يكون به المجاز دالًّا في الكلام رغم أنه يَفصِّم عُرَى المواضة الابتدائيَّة ، ويتمثل في تقرير أن مجاري الكلام لا تسمح

(68) الخطابة - ص 218 -

(69) نفس المرجع : ص 206 .

البينة بتحويل دلالي للفظ هو محوّل عن دلالته . معنى ذلك أنّ المتكلم لا ينسبى له ان يستعير لفظاً هو جار مجرّى المجاز في الحقل الذي يريد اختلاسه منه ، فمستعار المستعار - على حدّ عبارة ابن سينا - (70) متعذر ، ولا سبب لتعذره إلاّ كونه فاصياً لذلك السلك المنطقي الضامن لوصول الرسالة الدلالية من طرف الباث الى طرف المتقبّل .

فكلّ التحوّلات داخل نظام اللغة تبقى معقودة بنمط تواصلّي يفسّر ما إذا كان المجاز يُراد به المستعار بعد أن تُحوّز عن وضعه - كما يدقّقه الغزالي - أم « يراد به ما يقتضي الحقيقة وفي الاطلاق خلافه » (71) ، فالحكم الفاصل بين دلالة الوضع الأول ودلالة الوضع الطّارىء لا يُقرّزه إلا الكلام ذاته .

على ان عبد القاهر الجرجاني يعيد إلى موقف نقدي صريح من تصوّر الناس لفكرة التحوّل الدلاليّ عموماً ، فلا يقنع بما حدّوا به المجاز ارتكازاً على أنّ اللفظ لا يحوّل عن مدلوله مثلما أنّ المدلول لا ينسلخ عن دالّه ، وفي استنطاق الجرجاني لهذه القضية دقّة تترقّى إلى مراتب النظرية الكلية في المعرفة والتّصوّر فتلامس جوهر الاشكال النظريّ من حيث علاقة التّفكير باللغة .

ويتبيّن لنا من استقرّاءات الجرجاني أنّ التحوّل الدلاليّ انما هو تقدير نسبيّ يسلّطه المتكلم على اللغة وعلى سامعه فيدرك السامع أنّه فعلاً تسلّط من المتكلم على جهاز اللغة ، وليس شيء من اللغة بمحوّل عن مساقه أيّاً كان الاقتضاء الداعي لذلك . وفي هذا المدرج يتوضّع مبدأ الاعتبار المضاعف في موقع الانسان من اللغة .

« فقد تبين من غير وجه (72) أنّ الاستعارة انما هي ادعاء معنى الاسم للشيء ، لا نقل الاسم عن الشيء ، وإذا ثبت أنها ادعاء معنى الاسم للشيء علمت أنّ الذي قالوه من أنّها تعليق للعبارة على غير ما وضعت له في اللغة ونقل لها عما وضعت له هو كلام قد تسامحوا فيه لانه اذا كانت الاستعارة ادعاء معنى الاسم لم يكن الاسم مرّالاً عما وضع له بل مَقْرراً عليه . » (73)



(70) نفس المرجع .

(71) معيار العلم - ص 52 - بمعنى ان اللفظ المأخوذ يظل في سياقه المجازي دالا على معناه الأصلي ، فلا يتحوّل اللفظ عن دلالة الاولى ، ويكون لفظ (الأسد) في قولنا (رأيت أسداً في الحام) دالا على الحيوان المعروف ، ولا تتحوّل بالمجاز إلا دلالة الجملة بأكملها لا دلالة لفظ (الأسد) .

(72) يعني من غير وجه واحد ، أي من أكثر من وجه

(73) عبد القاهر الجرجاني - دلائل - ص 284 -

ولكنّ سؤالاً يرد على الناظر في قضية الحال فيطرح على نسق ما ذهب إليه الفكر اللغويّ من بحثٍ في شرعية التحوّلات الدلالية داخل نظام الكلام : فهل التصرّف في قنوات الدلالة اللغوية مدّاً وجزراً بين وضع أول ووضع طارئ هو حاجة لصيقة بالحدث اللسانيّ إنّته في نظامه الداخليّ ، أم إنّهُ ضربٌ من التصرّف التلقائيّ الذي يتحوّل هو ذاته اعتباراً غير شرعي إذا ما علمنا أنّ الحدث الكلاميّ ليس في نشأته إلّا اعتباراً ولكنه إلى مدى بعيد اعتباراً شرعي .

لاشكّ أنّ حضور الانسان في كلّ تراكبات الفعل اللغويّ (74) أمرٌ بديهيّ بل هو معطىّ مبدئيّ ومُسلّمة معرفيّة غالبية ، ولكنّ اللغة لما كانت مؤسسة حيويّة ذات إفرازات تولّدية وكيانات تولّدية عسّر رسم خطّ الفصل بين فعل الانسان في اللغة ، وانفعال اللغة باللغة ، فضلاً عن فعل اللغة في الانسان .

ولئن لم تتجوّز إقامة علاقة الانسان مع اللغة على محور صراعيّ ولا على ثانيّ تقابليّ فإن نهاية المطاف في تقدير قضية التصرّف والتحوّل تؤول بالضرورة الى ضرب من الاضطراب الصامت لا تكون الغلبة فيه إلاّ للغة ، فهي التي تفرض على الانسان أن يقرّ « الألفاظ على أوضاعها الأولى ما لم يدعّ داعٍ الى التّرك والتّحول » حسب قانون يرسمه في منتهى التصريح والوثوق أبو الفتح ابن جنّي . (75)

فأمر التّحول الدلاليّ - شأنه شأن حقيقة اللغة في جذورها الأولى - إنّما يعزى الى قانون الحاجة ، والحاجة مؤلّد للوسيلة ، بل وللعضو المنجز لها ، ولما كانت اللغة مساراً حيويّاً على درب الزّمان لزم ان تكون لها نوافذ مفتوحة على مُضاعفات الوجود والحضارة بما أن « مشروع » الكلام لا يتسوّى له في لحظة من لحظات الوجود اللغويّ أن يغلّق سجلّ حاجيات الانسان من اللغة .

ويتطرق الغزاليّ الى هذا الاشكال من منظور مصطلحات العلوم والمعرفة - وهو ما سنعود اليه - فيقرر : « أمّا المنقول فيستعمل في العلوم كلّها لميسس الحاجة إليها اذ واضع اللغة لما لم يتحقّق عنده جميع المعاني ، لم يُفردها بالاسامي ، فاضطرّ غيره الى النقل ، فالجوهر وَضَعَهُ واضع اللغة لحجر يعرفه الصّيرفيّ ، والمتكلّم نقله الى معنى حصّله في نفسه وهو أحد أقسام الموجودات ، وهذا ممّا يكثر استعماله في العلوم والصناعات . » (76)

L'acte langagier (74)

(75) الخصائص - ج 2 - ص 457 -

(76) المعيار - ص 51 -

ويصور ابن فارس ظاهرة اقتران التحوّل الدلاليّ بالاقتضاءات الحضارية حتى تتطابق التحوّلات في المجتمع بالتحوّلات في اللّغة مما يسمح باشتقاق قانون لسانيّ اجتماعيّ (77) يكون نصّه : ليس من تغيرٍ جذريّ في بُنى المجتمع إلا وهو مُفضّل إلى تغيرٍ مثله في بُنى اللّغة . وقد « كانت العرب في جاهليّتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائهم وقرائنهم ، فلما جاء الله جل ثناؤه بالاسلام حالت احوال ، ونُسخت ديانات ، وأبطلت أمور ، ونُقلت من اللّغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع آخر ، بزيادات زيدت ، وشرائع شرعت ، وشرائط شرطت . » (78)

ويذهب ابن وهب (79) مذهبا جامعا بين تصوّر اللّغويّين لقضية التحوّل الدلاليّ وتصور الفلاسفة لها ، وأذ يمزج عنده التحليل والاستخلاص ينتهي إلى قلبٍ طريف لسلم القيم في دلالة اللّغة فيرتئي أنّ دوالّ اللّغة عند العرب هي من التّضخّم والطّفرة بحيث تتجاوز- حاجةً وكماً - مدلولاتهم ، ورأي ابن وهب في الموضوع على غاية من الدّقة والعمق اذ يتركز على ألفاظ اللّغة من حيث هي فعل لغويّ منجز بالممارسة الواقعة لا بالافتراض والتقدير ، وإذا ما نظر الإنسان إلى الفاظ اللّغة جميعها فعدّد كلّ لفظ بحسب معانيه الطّارئة منضافة إلى معناه الحقيقيّ ، أي إذا اعتبرنا أنّ اللفظ عندما يدلّ على حقول دلاليّة متعدّدة بفضل التحوّلات الدّاخلية فإنّه لم يعدّ لفظا واحدا وإنما أصبح الفاظا عدّة بحسب عِدِ المجالات الدلاليّة المقترن بها سواء بالفعل او بالقوّة وجبّ علينا عندئذ أن نُضرب - ضرباً جبرياً - نبت اللّغة في عدّد يكاد لا يتناهى فتكون المعادلة الكميّة لرصيد اللّغة عندئذ مرفوعة إلى قوّة رمزيّة هي قوّة « ن » « بحيث إنّ :

كميّة أجزاء اللّغة = نبتّها المعجمي × طاقة التحوّلات .

وهو ما يؤول إلى اعتبار أنّ :

اللّغة = (الألفاظ) ن

أما ابن سينا فإنّه يتطرّق إلى قضية سعة الرّصيد اللّغويّ بالنسبة إلى الانسان من زاوية العلاقات القائمة بين أجزاء الكلام من ترادف وتخالف وتضادّ وغير ذلك ، وعندما يصل الى قضية الاشتراك (80) في اللّغة يربطها من أحد أطرافها بمشكل التحوّل الدلاليّ ، ثم يعود

Socio-linguistique (77)

(78) الصّاحبي - ص 44 -

(79) «وأما الاستعارة فإنّما احتج إليها في كلام العرب لأنّ ألفاظهم أكثر من معانيهم (...) فهم يعمّرون عن المعنى الواحد بعبارات كثيرة ربّما كانت مفرّقة له وربما كانت مشتركة بينه وبين غيره ، وربّما استعملوا بعض ذلك في موضع بعض على التوسّع

والمجاز» البرهان - ص 142 -

La polysémie (80)

الى مناقشة الرأي السائد في تفسير نشأة الاشتراك في اللغة ، ومعلوم أن جموع المفكرين يعزّون هذه الظاهرة الى كون المدلولات غير محدودة لدى الانسان بينما تكون الدوال محصورة بالتّوع والعدد في كلّ لغة ، وينتهي ابن سينا إلى نقض هذه النظريّة من جذورها بالاستناد إلى أن الامور وإن كانت في ذاتها غير محصورة فهي بالنسبة إلى الانسان محصورة باعتبار حضورها في ذهنه ، فالأسماء وإن أمكن توليد عدد غير متناه منها فإن ما يستسيغه الاستعمال ويستوعبه حدّث الكلام لا يكون الا محدودا من حيث كمّه العدديّ وجنسّه النوعي .

يقول الشيخ الرئيس : « وقد أوجب الاتفاق في الاسم سبب قوي وهو أن الامور غير محدودة ولا محصورة عند المسمّين ، وليس أحد منهم عندما يسمّي أمكنه حصر جميع الأمور التي يروم تسميتها ، فأخذ بعد ذلك يُفرد لكل معنى اسما على حدّه ، بل إنّما كان المحصور عنده ، وبالقياس إليه ، الاسماء فقط فعرض من ذلك أن جَوَز الاشتراك في الاسماء اذا كانت الاسماء عنده محصورة ، ولا يُحتمل أن يُبلّغ بها تركيب بالتكثير غير متناه لأنّ الاسماء حينئذ تتجاوز حدّا لحقّه إلى طول غير محتمل فلم يُوطّن المسمّي الواحد والمختلفون أنفسهم إلّا على انحصار الأسماء في حدّ ، وبمجاوِزة الأمور كلّ حدّ فعرض اشتراك أمور كثيرة في لفظ واحد ، فهكذا ينبغي أن نفهم وهو متكلّف مجرور إلى الصواب كرها وقد قلنا في الفنون الماضية (81) ما دلّ على استنكارنا أن يكون السبب في اشتراك الاسم تناهي الالفاظ وعيّر تناهي المعاني ، واذا فهم على هذه الصّورة كان أقرب إلى الصواب ، فهذا هو من أسباب أن وقع الاشتراك في الأسماء » (82)

(81) يعني الفنون الستة السابقة من « المنطق » الذي هو الجملة الأولى من « كتاب الشفاء » وتلك الفنون التي سلفت هي المدخل والمقولات والعبارة والقياس والبرهان والجدل . وقد تطرّق ابن سينا إلى الموضوع بإسهاب في الفن الثاني المخصوص بالمقولات (ص 9 - 16) حيث يربط بدقة بين قضية الاشتراك وموضوع التحول الدلاليّ مقرا « أن من الأمور المختلفة المتكرّرة ما يشترك في اسم واحد وذلك على وجهين : فأنّه إمّا أن يكون على طريق التواطؤ واما أن يكون على غير طريق التواطؤ ، وطريق التواطؤ أن يكون الاسم لها واحدا ، وقول الجواهر - أعني حدّ الذات أو رسمه الذي بحسب ما يفهم من ذلك الاسم - واحدا من كلّ وجه » (ص 9) ، ومقرّرا أيضا أن « الاسماء المستعارة والمجاوِزة إذا استقرّت ففهم منها المعنى صار حكمها حكم المشتركة ألا أنّها تكون كذلك عند من يفهم معناها ، ويجب أن تكون حينئذ من جملة المشابهات المنقولة ، وكما أنّها في دلالتها قبل ذلك كانت مستعارة كذلك كونها مشتركة قبل ذلك إنّما هو بالاستعارة » (ص 15) ويعود ابن سينا الى نفس الموضوع في الفن الثامن المخصوص بالخطابة (ص 204 - 205) (ص 226 - 227) كما يتناول في مواطن أخرى من مدوّنته :

انظر (أ) عيون الحكمة - تحقيق عبد الرّحمان بدوي - منشورات المعهد العلميّ الفرنسي للأثار الشرقية بالقاهرة - 1954 - ص 3 -

(ب) التّجالة في الحكمة المنطقية والطبيعية والالاهية - 3 أقسام في مجلّد واحد - ط 2 - محيي الدّين صبري الكردي - 1938 - (نشر إليه ب : التّجالة) ص 90 - 91 .

(82) ابن سينا - كتاب الشفاء . الجملة الاولى : المنطق . الفن السابع : السفسطة - تحقيق أحمد فؤاد الأهواني - مراجعة إبراهيم مذكور - القاهرة - 1965 - ص 3 - 4 -

وهكذا نكون بكل ما سلف قد تبيننا كيف ارتقى النظر اللساني في تاريخ الحضارة العربية من اثاره مشكل التوليد التواطئي داخل الكلام حتى وصل به الى قضية التحولات الدلالية باعتبارها نسقا من انساق تولد المواضع في صلب المواضع الأم ، فوصفها ورسم قواعدها النظرية حتى أقام لها فلسفة تحدت بها طبيعة الكلام في حركة من المد والجزر بين الاعتبار والاضطرار .

ولقد تبين لنا أيضا أن التحول الدلالي بما أنه ضرب من الاصطلاح العلامي فإنه بمثابة الاعتبار المستند إلى اعتبار قبله ، فيكون من تفاعل اعتبارين اثنين تولد عقلائي كما لو تفاعل سالبان فأنمرا موجيا . وإذا جلونا فيما سلف - أن المجاز لا يقع أبدا على ما هو جارٍ بمجرى المجاز فلأن ذلك ، لو وقع ، لأدى إلى أن اعتبارية التحول الجديد تتفاعل مع اعتبارية المجاز الأول الذي يتفاعل مع اعتبارية المواضع اللغوية الأصلية فيكون التفاعل من الدرجة الثالثة مُنتجا لقطعة بين اللغة وعقلانية الإدراك ، ثمّما كما لو تفاعل السالب في السالب مرة فأنتج موجبا ثم تفاعلت الحصلة الموجبة مع شحنة سالبة فلا تكون النتيجة الا سلبا وهو اللامعنى .

فظاهرة التحول إذن مدارُ إشكالها أنها تتعقّلُنْ ، أي هي تتبرهنُ - على حدّ عبارة ابن سينا - وهذا معناه أن الفعل اللغوي ينادي مرة أخرى العقل ليكون حكم القيادة في مركب الاقتران بين الدال والمدلول سواء عند المواضع الأصلية او عند المواضع الطارئة عليها بالتحول والتواصل .

وأول ما يتعين تقديمه في هذا السياق مصادرة وتسليما فرقا ما بين علاقة العقل بالكلمات المفردة وعلاقته بالخطاب الذي هو تركيب للأجزاء المفردة بالصدق والكذب لأن الأحكام لا تجري على معاني الالفاظ مفرقة غير مؤلفة (83) وحيث إن المجاز ظاهرة لا تثبت الا في صلب نسيج الكلام مؤلفا مكتملا لأنه يستحيل أن نعت لفظا مفردا بأنه على الحقيقة بالوضع الاول او على الدلالة بالوضع الطارئ ، فقد نتج أن المجاز من مشمولات العقل في اللغة . لذلك « علمت أن لا سبيل إلى الحكم بأن هاهنا مجازا او حقيقة من طريق العقل الا في جملة من الكلام » كما علمت « استحالة أن يكون هاهنا حكم بالمجاز او الحقيقة وانت تنحونحو العقل إلا في الجملة المفيدة ، فاعرفه اصلا كبيرا . » (84)

(83) المجراني - أسرار - ص 333 .

(84) نفس المرجع .

فمسالك المدلولات عبر دوالها انطلاقاً من نسيج الكلام قضية تتعلّق بالضرورة ، بل هي من الدقّة والعسر أحياناً بحيث تكّد العقل المشتقّ لها من جهاز اللغة ، لذلك قدّم ابوسليمان الخطابي لحضور العقل في الحدث اللسانيّ وصفاً لا تقلّ طرافةً التّركيز فيه والابناء عن طرافة التّصوير الأدبيّ إذ قال : « فأما المعاني التي تحملها الالفاظ فالأمر في معانيتها أشدّ لأنها نتائج العقول ، ولولدت الأفهام ، وبنات الأفكار . » (85)

وقد توضّح على يد القاضي عبد الجبار أنّ التحوّل المجازيّ يظلّ وقفاً على الركائز الدلاليّة في الكلام دون نفاذ تأثيريّ في هيكل البناء المادّي له ، لأنّ اللفظة إذا أفادت في اللغة أمراً وتجوّز بها في غيره ، فيجب أن تُستعمل في المجاز على الوجه الذي وضعت له في الحقيقة لتكون مستعارة فيه على الحدّ الذي هو حقيقة في غيره ، (86) أمّا الذي يحكم في أمرها أعلى المجازي هي أم على الحقيقة فأنما هو العقل التّاسع للكلام تكلماً ، والتّاسع لدلالاته تقبّلاً .

وترتبط قضية التحوّل الدلاليّ وعلاقة العقل به بالوظيفة الانشائيّة (87) للكلام فضلاً عن ارتباطها بوظيفته المرجعيّة (88) التي هي للاخبار والابلاغ ، وهذا المظهر وإنّ خرج مبدئياً عن مشاغلنا في البحث الزاهن فإننا نتطرق إليه على قدر ما يتوضّح به لنا سبيل تأثير العقل في حكم دلالة الألفاظ ، ومعلوم أنّ التحويلات الدلاليّة هي أهمّ مسالك الكلام في الخروج من الخطاب التّفهميّ الى الخطاب الابداعيّ التّأثيريّ ، فاذا نظر الدّارس اللّسانيّ في سرّ وجود الشّحنة التّأثيريّة الانفعاليّة في الكلمة المحوّلّة وخلوها عن الكلمة الموضوعيّة تبين أنّ ذلك يُعزى الى كون المحوّل من الكلام يقتضي اجتهداد العقل في استخراج المعنى بعد أن يهتدي الى العلاقة التي حرّكت خروج اللفظ من حقله الدلاليّ الأوّل إلى الحقل الدلاليّ الثاني .

واستناداً إلى هذا التحقيق يطلق السّكاكي على دلالة الحقيقة عبارة الدلالة الوضعيّة ، وعلى دلالة المجاز مصطلح الدلالة العقلية ، ثم يبين كيف ان حلول دلالة وضعيّة محلّ أخرى لا يغيّر من الطاقة التعبيريّة للكلام شيئاً بحيث اذا أبدلنا لفظاً بمرادفه في سياق لغويّ ما لم يكن لهذا التبدّل انعكاسٌ تأثيريّ أو إنشائيّ على الكلام ، بينما اذا أبدلنا لفظاً يدلّ بالحقيقة بلفظ يدلّ بالمجاز - اي اذا اقمنا دلالة عقليّة مقام دلالة وضعيّة - أكسبنا الخطاب طاقة تعبيريّة لها من الكثافة والتّأثير ما ليس للخطاب في حالته الاولى .

(85) بيان إعجاز القرآن - ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن - تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام - ط 2 -

دار المعارف بمصر - 1968 (تشير اليه ب : إعجاز القرآن) - ص 36 .

(86) المغني - ج 4 - ص 209 -

La fonction poétique (87)

La fonction référentielle (cognitive, dénotative). (88)

وهكذا يكون التحوّل الدلاليّ في نفس الوقت وسيلة إنمائية داخل اللغة باعتباره مولداً للمواضع في صلبها ، ويكون كذلك طاقة وظيفيّة خارجيّة بما أنّه جسر تعبّر اللغة في تدرّجها على سلّم الابلاغ الأخباريّ فتستقل من الوظيفة المرجعية الى الوظيفة الانشائية . يقول السّكاكي : « إنّ محاولة إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه ، والتقصان ، بالدلالات الوضعية غير ممكن ، فانك اذا اردت تشبيه الحدّ بالورد في الحمرة مثلاً وقلت (حدّ يشبه الورد) امتنع ان يكون كلامٌ مؤكّد لهذا المعنى بالدلالات الوضعية أكمل منه في الوضوح أو انقص ، فانك اذا أقمت مقام كل كلمة منها ما يرادفها فالسامع ان كان عالماً بكونها موضوعة لتلك المفهومات كان فهمه منها كفهمه من تلك ، من غير تفاوت في الوضوح ، والآ لم يكن يفهم شيئاً أصلاً . وإنّما يمكن ذلك في الدلالات العقلية مثل أن يكون لشيء تعلّقٌ بآخر ، ولثاني ولثالث فإذا أريد التوصل بواحد منها إلى المتعلّق به فمتى تفاوتت تلك الثلاثة في وضوح التعلّق وخفائه صحّ في طريق إفادته الوضوح والخفاء . » (89)

والى هذا الشّحن التّأثيريّ والتكثيف الدلاليّ مما يتحقّق عبر سبل المجاز يشير ابن سينا عندما يحلّل سرّ قيام الكلام بوظيفة الخطابة ، فبعد أن يقابل بين دلالة الحقيقة التي يسمّيها « الدلالة بالأصل » ودلالة التحوّل التي يطلق عليها « الدلالة المستعارة » ينتهي إلى أنّ وظيفة تولّد المجاز داخل المواضع اللغويّة تتحدّد بخلق طاقة « الاقتناع » و « التخيل » فيكون خروج اللفظ من المواضع الأصليّة الى المواضع الطّارئة ضرّياً من « الغشّ النافع » الذي يقصد به « الترويح » على حدّ عبارات الشيخ الرئيس نفسه . (90)

أمّا ابن خلدون فانه يتطرّق الى قيمة التحوّلات الدلالية في الخطاب من خلال كشفه لحقائق العلم البلاغيّ الموسوم بالبيان - في معناه الموسّع - وهواذ يعيد الى تحسّس مقومات هذا العلم بمنظار الأصوليّ الباحث في الركائز المعرفيّة التي تقوم عليها أفنان العلوم الانسانيّة يهندي الى استنباط طريق لا يستطيع الناظر اللّسانيّ المعاصر الآ أن يقربه من منهج العلاميين (91) في بحث أسرار اللغة .

ومفاد ما يقرّره صاحب العبر هو أنّ تحويل دلالة الالفاظ عن وجهتها الابتدائية يخرّج بها أصلاً عن دلالة اللغة من حيث هي نظام خطّابيّ معيّن ويلج بها الدلالة بالهينات والاحوال

(89) المفتاح - ص 156 -

(90) ابن سينا - الخطابة - ص 203 -

(91) Les sémioticiens

والمقامات ، ومعناه أن الذي بدل في حالة تركيب الكلام على المجاز ليس هو ذات الالفاظ بقدر ما هو مَوَاضِع بعضها بالنسبة الى بعض من جهة ، ومواضعها بالنسبة الى العقل المفكر ، والمدرّك لعلاقاتها من جهة أخرى .

وهكذا يغدو تولّد المواضع داخل اللغة تحوّلًا من دلالة اللسان الى الدلالة العلامية المنضافة الى الحدث الخطابي . فهذه الأساليب من مجاز واستعارة وغيرها « كلّها - كما ينصّ عليه ابن خلدون - دلالة زائدة على دلالة الالفاظ من المفرد والمركّب ، وانما هي هيئات وأحوال الوقائع جعلت للدلالة عليها أحوال وهيئات في الالفاظ كلّ بحسب ما يقتضيه مقامه ، فاشتمل هذا العلمُ المسمّى بالبيان على البحث عن هذه الدلالة التي للهيئات والأحوال والمقامات . » (92)

ولعل قضية ارتباط التحوّل الدلالي بالعقل تبلغ حدّها الاقصى من التبلور مع عبد القاهر الجرجاني لانه يقيمها على النظر الشموليّ فيخلصها من سياق اللغة العينية - كالعربية مثلا - ليضعها في اطار الظاهرة الكلامية عموما ، وعندئذ تصبح ظاهرة التحوّل مركز تقاطع اللسنة مطلقا ، لانها تخرج عن حدّ الاختصاص بلغة دون أخرى فتحلّ محلّ السمة الكونية في جهاز الخطاب .

أما الذي يوجب تنبؤاً قضية التحوّل الدلاليّ منزلة المعطى الكونيّ (93) في نطاق الظاهرة اللغوية عامّة فهو استنادها الى العقل واقتضاؤها حضوره في ربط شبكة العلائق الدلالية بين الوضع الأوّل والأوضاع الطارئة « لأنّ وصف اللفظة - على حدّ عبارة الجرجاني - بأنّها حقيقة او مجاز حكمٌ فيها من حيث إنّ لها دلالة على الجملة لا من حيث هي عربيّة او فارسيّة ، او سابقة في الوضع او محدثة مولدة ، فمن حق الحد (94) أن يكون بحيث يجري في جميع الألفاظ الدالّة ، ونظير هذا نظير أن تضع حدّا للاسم والصفة في أنّك تضعه بحيث لو اعتبرت به لغة غير لغة العرب وجدته يجري فيها جريانه في العربية لأنك تحدّ من جهة لا اختصاص لها بلغة دون لغة « وهذا » كما غفل عنه الناس ودخل عليهم اللبس فيه حتى ظنّوا أنه ليس لهذا العلم قوانين عقلية » (95)



(92) المقدمة - ص 551 -

(93) Une donnée universelle

(94) يقصد المصطلح كما يستعمله الناطقة ، اذ من فلسفة « الحد » أن المعترف فيه دلالة على عناصر تركيب الشيء الذي يراد تحديده لا مجرد تشكّل الألفاظ الدالة عليه .

(95) أسرار - ص 280 - 281 .

هذا إذن ما يتعلق بالزاوية الاولى من زاويتي النظر في تحليل تولد المواضع داخل اللغة .
وهي كما أسلفنا متصلة في نطاق جهاز الكلام بمحور الاستبدال المستند الى الرصيد المعجمي .
وقد تمت في ما أسميناه بظاهرة التحول الدلالي سواء ما اتصل منه بالوظيفة المرجعية في
الخطاب او ما اتصل بالوظيفة الانسانية .



أما الزاوية الثانية في نطاق فحص التولد على مستوى الاستبدال فتخصّ وضع المصطلحات
في المعرفة الانسانية على مسار تجددها . ولئن تسنى للسانيات المعاصرة أن تجرد من شجرتها
فناً لتخصّ به دراسة وضع المصطلح العلمي والفني من حيث هو عملية خلق متجدد في صلب
جهاز اللغة (96) فإن التفكير اللغوي عند العرب - وان لم يبلور هذا الموضوع في نسق علم
لغوي قائم الذات وانما تطرق اليه من زوايا المعجم حيناً ، والدخيل حيناً آخر - فانه قد ترك
لنا شهادات استقرائية خصبية . ونحن اذا ما استنطقنا نصّها حصلنا على نواف نظرية تنزع
الى التكامل بوضوح إن هو لم يُقع بداهة فهو يُغري الدارس اللساني بما في مضامينه من
استطرادات نظرية ضاربة في منهج الكشف والتعليل .

وأول منطلق البحث في أمر تولد المواضع المعجمية طبقاً لاقتضاء تولد العلوم والمعارف
تحقيق مبدأ أصولي متصل مباشرة بفلسفة العلوم عن طريق إشكاليته اللسانية ، وهو أن لا
مناص لأهل كل علم واهل كل صناعة من الفاظ يختصّون بها للتعبير عن مراداتهم
وليختصروا بها معاني كثيرة كما يقرّه ابن حزم ، (97) ولهذا التقرير بُعد معرفي بما أنه يربط
الفكر باللغة من حيث هو يعلّق العلم على أدواته اللسانية ، كما أن لهذا القانون الذي سنّه
الفكر العربي وبلوره بالتصريح والتركيز شيخ الظاهريين ، انعكاساً مباشراً على الرابطة

(96) هو الفن المخصوص بالتولوجيا la néologie وهو علم لساني انطلق من جمع ما كان ميثوتاً في علوم اللسان مما يتصل
بقضايا وضع الالفاظ المستحدثة عند بروز دوال جديدة في نطاق الرصيد المشترك (Le lexique commun) او عند وضع
مصطلحات العلوم (La terminologie de la science)
وهذا الفن اللساني الوليد ما انفك يستوعب مختلف المناهج اللسانية المتطورة مستمراً إياها في تحقيق عُلْمَةٍ دراسية لتناول
اللفظ المبكر في صلب اللغة . انظر في هذا المضار وعلى سبيل التمثيل والمقاربة :

La Néologie lexicale : sous la direction de Louis Guilbert-Langages — N° 36 —
Déc. 1974.

CULIOLI : Considérations théoriques à propos du traitement formel du langage —
Paris, Dunod, 1970.

JEUDY : Essais sur la néologie « L'homme et la société » N° 28 — 1973.

(97) التقريب - ص 68 .

العضوية المعقودة بين العقل البشري والمعرفة الكونية ، وذلك أن نفاذ الفكر لمحصل العلم بالادراك فالتَّمثَلُ فلاستيعاب لا باب له إلا بُتِّه الفَنَى مما يجعل اللّغة مسؤولة بريئة في نفس الوقت : هي مسؤولة عن ايصال الفكر لمضمون المعرفة . وهي كذلك بريئة لأن قصور الانسان عن إدراك المخزون العلمي الذي هي حاملٌ به لا تُلقَى تَبِعْتُهُ على اللغة وانما ذلك يُعزى إلى قصور في ملكات الادراك التي للعقل .

فاذا تقرر مبدأ اقتضاء كل علم لِبُتِّ اصطلاحِي مخصوص به انبسطت الاشكالية الجوهرية التي هي كيفية استتقاق هذا الثبوت من صميم المواضعة اللغوية القائمة ، وهنا بالضبط وبالتحديد تكمن طواعية اللغة في تحريك شبكة مواضعاتها بالتوليد والتناسخ ، فالجاحظ مثلاً ينطلق من مبدأ أن العلم اذا تولّد عَجَزَت أفاظ اللغة - وهي على ما هي عليه - عن استيعاب معانيه ، لذلك جاز توليد الدلالات المستحدثة باشتقاقها من الفاظ اللغة القائمة (98) وهوما يحدث في صلب الرصيد اللغوي المشترك (99) على نحو ما تحوّلت اليه أسماء العربية عند ظهور الاسلام ، (1) ولكنه يحدث خاصة في صلب العلوم حتّى يصبح ظاهرةً لصيقة بالركائز المعرفية عامة .

ويرى الجاحظ أن الخوض في أي علم يقتضي من الانسان أن يَلْفَظُ بألفاظ أهله اذ « لكل صناعة ألفاظ قد حصلت لأهلها بعد امتحان سواها فلم تَلْزَقْ بِصِنَاعَتِهِمْ إِلَّا بعد أن كانت مُشَاكِلًا بينها وبين تلك الصناعة . » (2) وَيَضْرِبُ الجاحظ على هذا التحقيق مثالَ علم الكلام فيوضح كيف أن المعرفة تَكْتَسَح اللّغة اكتساحاً فتتجاوز أنماط التقنين النحوي ومقاييس التَّبويب البلاغي لتحدث في جهاز اللّغة التّغيرات المختلفة التي تحمّل اللّغة على إفراز مقتضيات العلم فتكون المعرفة محرّكاً يستقرّ المواضعة المعجمية لتولّد من ذاتها شبكة من المواضعات المستحدثة دون خروجٍ عن الجهاز الأوفى في اللغة .

وبصوّر الجاحظ في هذا المقام على نهجه الأدبيّ الفكريّ كيف أن كبار المتكلمين ورؤساء النّظّارين كانوا « فوق الخطباء ، وأبلغ من كثير من البلغاء » عندما تخيروا ألفاظهم الفنيّة واشتقوا لمعانيهم من كلام العرب أسماء اصطلاحية . (3) ويربط الجرجاني (4) من جهته

(98) البيان - ج 1 - ص 141 .

Le lexique commun (99)

(1) الجاحظ - الحيوان - ج 1 - ص 330 - 331 .

(2) الحيوان - ج 3 - ص 368 .

(3) البيان ج 1 - ص 139 .

(4) دلائل - ص 296 -

معرفة العلم بمعرفة ثبته الاصطلاحي حتى يجعل قوام العلم مُصطلحه ولذلك لم يكن الناس يرضون من أنفسهم في شيء من العلوم ان يلموا بقواعده ويتدارسوا مادته الا بعد ان يقفوا على ألفاظه وعبارته فيعرفوا لها حدودها وما يميزها من مجانسها أو رديفها ، وفكرة ثبوت العلوم (5) قد تبلورت في ذهن ابن خلدون بكيفية سمحت له بان يتحدث عنها مجرّدا لها عبارتها المخصوصة دونما إحساس باختلاط أو تلبّس : فهو يقرن المعرفة بمصطلحها الفني مما يجعل صاحب العلم محتاجا « إلى معرفة اصطلاحاته ليكون قائما على فهمه » (6)

والذي يختصّ مبحثنا في هذا المقام هو أنّ ابن خلدون قد صوّر بحسّ لسانيّ طريف كيفية نشوء ثبوت العلوم ابتداءً من رصيد اللغة القائم فعلا ، وذلك بواسطة التحويل التواطئي الذي يركز على اشتقاق اقتران دلاليّ حادث من اقتران سالف . ومن أوضح الأمثلة الخلدونية على هذه الظاهرة اللّصيقة باللغة ما نستقرئه من ثبوت اصطلاحيّ في علم الحديث يُورده صاحب المقدّمة استدلالا على اكتساح العلم أجهزة اللغة بالتحويل والتوليد ، ومما صاغه علماء الحديث بالوضع الاصطلاحيّ الطّارئ طبقا للمراتب المنتظمة في فئهم « الصّحيح والحسن والضعيف والمُرسل والمنقطع والمُعْضِل والشّاذ والغريب والمُشْكِل والتّصحيف والمفترق والمختلف . » ولكنّ أطرف ما في استقراء ابن خلدون انتهاءه إلى أنّ معرفة هذه الاصطلاحات هي ذاتها علم الحديث ، فيكون بذلك قد طابق بالتأمّ بين المعرفة وثبوتها الاصطلاحيّ المحوّل عن وضعه الدلاليّ المشترك الى الوضع المعرفيّ الحادث . (7)

ولا يتردّد الشيخ الرئيس ابن سينا في مدّ رجل العلم بكلّ صلاحيات التصرّف في اللغة بما يستوجبه اختار علمه ، بل انه يعتبر العالم محمولا على افتراع اللغة بالتحويل والتّغيير مما يجعل ثبته الاصطلاحيّ موسوما بكونه « موضوعا معمولا مخترعا . » (8) ولذلك نصّ ابن سينا بالجزم والتّقرير على رجل العلم أمرا : « لِيَخْتَرُعْ ثُمَّ لِيَسْتَعْمِلْ » (9) وهو ما يذكّر بتأكيد أبي هاشم الجبائيّ من أن تحويل المواضعات في دلالة الفاظ اللغة لا يقتضي إدنا من المشرّع لما فيه من المصلحة المرسلّة لا سيما في حقل العلوم : « لأنّ كل طائفة استحدثت آلة في صناعتها او وقفت

La terminologie de la science (5)

(6) المقدّمة - ص 553 -

(7) نفس المرجع ص 441 - 442 - ويختم ابن خلدون تحليلاته بقوله : « ومعرفة هذه الشروط والاصطلاحات كلّها هي علم الحديث »

(8) ابن سينا - الشعر - ص 66 .

(9) الاشارات - ج 1 - ص 59 -

على أمور فيما تعاطاه من العلم يُستحسن وضع أسماء مستحدثة لها في كل عصر وكل حال» (10)

* * *

وما يتدعم به في الموروث اللغوي عند العرب تبلور التّواة النظريّة الخاصّة بتوليد المصطلحات العلميّة عن طريق التّناسل التّوطينيّ في صلب جهاز اللغة محاولة كثير من الأعلام المنظرين استنباط المقتضيات السياقيّة الحاقّة زمنياً بإفراز اللغة جداولها الاصطلاحيّة الفنيّة . ويصوّر الفارابي في هذا السياق كيف تتركّب عند كل أمة الفاظ كانت غير مركّبة قبل ذلك ، والسبب الغالب على ذلك - حسبما يبلوره الفارابي نفسه - أنّ حملة المعرفة من الأمتة يعمدون إلى الأشياء التي لم تكن اتّفقت لها تسمية من الأمور الداخلة تحت جنسٍ اوع ، فربّما شعروا باعراض فيصيّرون لها أسماء ، وكذلك الأشياء التي لم يكن يحتاج إليها ضرورة فلم يكن اتّفق لها أسماء لأجل ذلك فانهم يركّبون لها الفاظاً بالاستحداث والتّحويل . (11) ويدقّق ابو نصر هذه الظاهرة بنموذج المعرفة اللّسانيّة من حيث هي عقْلنة للظاهرة اللغوية وباعتبار أنّ اشتقاق أنظمة اللغة هو علم من العلوم التي تنطبق عليها الحقيقة العامّة في اقتضاء توليد أدوات المعرفة ، ولاشك أنّ الفكر كما ان يعكف على الحدث الكلاميّ بغية ضبط أبنيته وتفسير نواميسه حتّى يصطدم بالعقبة الاصطلاحيّة مثلاً يصطدم العقل الفيزيائيّ عند استنباط قوانين الطّبيعة ، وهكذا يتولّى الفكر العلميّ إقامة ثبته الفنّي انطلاقاً من جهاز اللغة القائم بين يديه ، فيعيد إلى تحويل المواضع بعضها من بعض فيوفر للغة فرصة التّوليد - بل الولادة - بضرب من المخاض المستفّر من الخارج بضغط المعرفة الانسانيّة .

ولعلّ النموذج الذي اختاره الفارابي بليغ إلى حدّ بعيد ، لأنّ اللّغة عندما تنشُد علّمنة ذاتها تصبح حركتها الداخليّة مضاعفة ومزدوجة لانّها تتحرّك بالمخاض الداخليّ لتوليد المصطلحات بواسطة تحويل المواضع - وهو ما تفعله مع كلّ العلوم - ثم تتحرّك إذ يدور الكلام فيها على نفسه - حسب عبارة أبي حيّان التّوحّيدي - (12) وهو ما يوافق وظيفة ما وراء اللغة تبعاً لمصطلحات اللّسانيات المعاصرة . (13) وبهذا التّولّد المزدوج يصبح المصطلح اللّسانيّ

(10) أوردّه عبد الجبار - المغني - ج 5 - ص 175 -

(11) الحروف - ص 143 .

(12) الامناع - ج 2 - ص 131 .

La fonction métalinguistique (13)

المشتق من اللغة لعلمنة اللغة ضاربا اقصاء في التجريد لانه يرتقي إلى مرتبة الكلّيات « فيحتاج فيما حدث في النفس من كلّيات الألفاظ وقوانين الالفاظ إلى ألفاظ يعبر بها عن تلك الكلّيات والقوانين حتى يمكن تعليمها وتعلّمها ، فيعمل عند ذلك أحد شيئين : إمّا أن يخترع ويركب من حروفهم الفاظ لم ينطق بها أصلا قبل ذلك ، وإمّا أن يُنقل إليها ألفاظ من ألفاظهم التي كانوا يستعملونها قبل ذلك في الدلالة على معانٍ آخر غيرهما : إمّا كيف اتفق لا لأجل شيء ، وإمّا لأجل شيء ما ، وكلّ ذلك ممكن شائع لكنّ الأجود ان تسمّى القوانين بأسماء اقرب المعاني شَبَها بالقوانين بأن ينظر أي معنى من المعاني الأول يوجد أقرب شَبَها بقانون من قوانين الألفاظ فيسمّى ذلك الكلّي وذلك القانون باسم ذلك المعنى حتى يؤتى من هذا المثال على تسمية جميع تلك الكلّيات والقوانين بأسماء أشباهها من المعاني الأول التي كانت لها عندهم أسماء » (14)

ومما يزداد به تحليل المتعضيات السياقية لظاهرة التولد الداخلي في مواضع اللغة تبلورا وتعلّلا استدلال القاضي عبد الجبار على مبدأ تطوّر دلالات الالفاظ عن طريق التوليد المعنوي بحكم تطوّر المدلولات او ظهور متصوّرات جديدة ، ولا يتردد صاحب المغني في ربط التلازم بين نشوء المعرفة المستحدثة وتولّد اصطلاحات مخصوصة بها ، بل انه يُوغل في علّمنة الظاهرة إلى الحدّ الذي يقرّر فيه ان عملية التحويل الدلالي يوضع المصطلح الجديد هي اضطرارية لصيقة بالوجود اللغوي بحيث لو اهتدى إلى المتصوّر العلمي الجديد غير من اهتدى إليه لما ثقل له إلّا اللفظ الذي قد حوّل إليه فعلا : « وقد بيّنا في غير موضع انه لا بد في كل فرقة من انها اذا انتهت في المعرفة الى ما لم ينته اليه اهل اللغة أن تضع للاسم المنقول عنهم لذلك على ما عرفت من التفصيل ، فمتى فعل ذلك لا يكون مخالفا لأهل اللغة ، بل يكون جاريا على طريقتهم ، لكنهم لما عرّفوا ما لم يعرفه القوم جعلوا الاسم متناولا له من حيث نعلم أن الذي عرفوه لو عرّفه أهل اللغة لما جعلوا الاسم إلّا له . » (15)

ويتطرّق ابن وهب الكاتب إلى نفس الظاهرة فيستوعبها بمفهوم له امتلاء دلالي كثيف هو

(14) الفارابي - الحروف - ص 147 - 148 .

ويعمّ الفارابي بعد ذلك هذا القانون المستطیع نظريا وتطبيقا فيصبح مستوعبا لكل ما يحدث في الأمت من علوم يستبها الفارابي وللا ، « فاذا احتاج واضع الملة الى أن يجعل لها أسماء فلما ان يخترع لها أسماء لم تكن تُعرف عندهم قبله ، وإمّا أن ينقل إليها أسماء اقرب الاشياء التي لها أسماء عندهم شَبَها بالشرائع التي وضعها ، فان كانت لهم قبلها ملة اخرى فربما استعمل أسماء شرائع تلك الملة الأولى ، فوله إلى أشباهها من شرائع ملته » (ص 157)

(15) عبد الجبار - المغني - ج 16 - ص 96 .

انظر في نفس الغرض - 5 - ص 189 .

مفهوم الاختراع ، فمتى عثر الانسان على مالم يعرفه سلفا « اخترع » له من لغته اسما (16) كما ان « كل من استخرج علما واستنبط شيئا واراد ان يضع له اسما من عنده ويواطىء مَنْ يُخْرِجُهُ إليه عليه فله ان يفعل ذلك » (17)

وهكذا تقتزن لدى ابن وهب الظروف المقتضية للتوليد والقوانين القارة في اكتساب اللغة بالتحويل وتحديد المواضع فيها ، ثم هو يعود الى نموذج مصطلحات علوم اللغة على منوال ما رأيناه عند الفارابي ليُدرج في نفس الظاهرة كل ما اخترعه النحويون كاسم الحال والزمان والمصدر والتمييز ، وما أخرجه الخليل من مصطلحات العروض من الطويل والمديد والهزج وغير ذلك ، وينتهي بعد هذا الاستقراء الى إدراج الظاهرة في منزلتها الكونية سواء بشمولها في نفس الوقت حُقُول العلوم وحَقْل الرصيد اللغوي المشترك ، أو بشمولها كذلك كلّ الاسنة مهما تنوّعت ، فالأمر « مطلقٌ لكلّ أحد يحتاج إلى تسمية شيء ليُعرفه به أن يسميه بما شاء من الاسماء ، وهذا الباب مما يشترك العرب وغيرهم فيه ، » (18) ولا يخفى ما يُصبح للقضية عندئذ من ثِقَلٍ في وزن العلاقة المعقودة بين التفكير واللغة .



ويطرّد عند رَوَاد النظر في الحضارة العربية الوعي المدقّق بالروابط القائمة بين العلم ولغة العلم - او قل بين التفكير وأداته - ، وهذا الوعي قد بدأ على جانب صارخ من العقلانية بحيث دفع بذويه إلى افتراض قداسة اللغة كنمط روحاني لا يمَسُّ ، ولعل هذا الارتقاء الى الفكر الموضوعي لا يكتسب عند أحدٍ من الخطر والثَقَل مثلما يكتسبه عند العرب وقد اتّسمت حضارتهم في منطلقها بِسِمة اللفظ وسلطانه فلم تكن رسالتهم - بين الشرائع - الا تكريسا لهذا التَسَقُّ الجوهري .

وهكذا تحدّى رجلُ العلم والمعرفة في موروث الفكر العربي سياج اللغة فوقع بتحدّيه ذلك على حقيقتها الأولى وهي أنها نسيجٌ من العلامات ، فَهَمَسَ ابن فارس :
« كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائهم وقرائنهم

(16) وهي وسيلة يرتبها ابن وهب جذو إمكانية التعريب بأن يُنقل اللفظ من لغة قوم عرفوه .

البرهان - ص 158 .

(17) نفس المرجع .

(18) نفس المرجع .

فلما جاء الله جلّ ثناؤه بالاسلام حالت أحوال ونُسخت ديانات وأبطلت أمور ونُقلت من اللغة ألفاظ من مواضع الى مواضع أُخسر بزيادات زيدت ، وشرائع شرعت ، وشرائط شرطت . « (19)

وقال الغزالي :

« وأما المنقول فيُستعمل في العلوم كلها لمسيس الحاجة إليها اذ واضعُ اللّغة لما لم يتحقّق عنده جميع المعاني لم يُفردّها بالأسماء فاضطرّ غيره إلى التّقل ، فالجوهرُ وَضَعَهُ واضع اللّغة لحجرٍ يعرفه الصّيرفي ، والمتكلّمُ نَقَلَهُ إلى معنَى حَصَلَهُ في نفسه وهو أحد أقسام الموجودات ، وهذا ممّا يكثر استعماله في العلوم والصّناعات . « (20)

وَصَرَّحَ قدامة - وقد رأيناه - :

« ومع ما قدّمته فإنني لما كنت آخذاً في استنباط معنَى لم يَسْبِقْ إليه مَنْ يَضَعُ لمعانيه وفنونه المستنبطة أساء تدلّ عليها احتجتُ أن أضع لما يظهر من ذلك أسماء اخترعها ، وقد فعلتُ ذلك ، والأسماء لا منازعة فيها اذ كانت علاماتٍ ، فإن قُبِعَ بما وضعته والآ فليخترع لها كل من أبى ما وضعته منها ما أحبّ فليس يُتَارَعُ في ذلك . « (21) .



المسألة السادسة :

اكتساب المواضعة

إن الحصيلة الجوهرية من كل المسائل الخمس السابقة في مسار هذا الفصل هي - كما تبيّناه بالتحليل والمجادلة - انصهار مقولة اللغة في مقولة المواضعة إلى الحدّ الذي تتطابقان فيه بالمشاكلة والتّوحد ، وقد تكشف لنا في معرض استنطاقنا نصوص التراث العربيّ كيف نزل الفكر اللغوي الكلام منزلة الأفعال المحكّمة التي لا تصحّ إلا من العالم بكيفيّتها ، لذلك لم يصحّ أن يتأتّى الكلام إلا من العالم بمواضعاته . ولئن كانت مقولة المواضعة فكرة نظريّة مجردة

(19) الصّاحبي - ص 44 ، انظر مباشرة أعلاه الاحالة رقم 78 .

(20) المعيار - ص 51 - انظر مباشرة أعلاه الاحالة رقم 76 .

(21) نقد الشعر - ص 6 - 7 : انظر مباشرة أعلاه الاحالة رقم - 50 .

فإن نوبها الحسى الملموس هو في تشكيلها نوعياً بجملة من القوانين والتنظييات التي منها تكون اللغة المخصوصة : عربية او فارسية او هندية .

فاذا كان من المتعذر على العربى مثلا ان يصوغ رسالته الابلاغية باللغة الفارسية ما لم يعرف جملة مواضعها وقوانينها ثَبِتًا أن بين التعذر والامكان في قضية المواضعة اللغوية . إنما هو « العلم » . بمعنى معرفة الكيفيات المرتبة لسنن الكلام . فالمواضعة إذن علم يُقْتَنَى . ومعرفة تُتَلَقَّى ككلّ الأفعال المحكمة . فهي بطبيعتها الأولية قابلة للاكتساب والتحصيل .

* * *

وموضوع الاكتساب والتحصيل من المواضيع المبدئية في الدراسات الانسانية قاطبة . وهو من القضايا المعرفية ذات الطابع السّمولى سواء في توفيره نموذج تقاطع الاختصاصات واشترك المعارف . او في اتصاله بقضايا التنظير التأسيسي . والمواضعة التطبيقية في آن معا . فمن وجهة السّمول في قضية الاكتساب كإشكال قاعدي (22) توالد جملة من المشارب المعرفية عليها مما يجعلها نواة مركزية لتأزج الاختصاصات (23) الدراسية .

وأول ما يعكف على قضية الاكتساب من حيث طرقه الاختبارية ووسائله العملية علم التربية . وبما أن المعنى الاشتقاقيّ لعبارة البيداغوجيا في أصلها اليوناني هو مرافقة الأطفال فهو وثيق الصلة بسياسة النفوس وترويضها على اكتساب المعرفة وتحصيلها . ثم إن علم النفس من العلوم التي تعكف بالدرس والتحليل على ظاهرة الاكتساب بوصفها مُعْطًى من معطيات تفاعل النفس مع العالم الخارجي في تقبلها مؤثراته واستجابتها لتحدياته . وعلى هذا الأساس يشتغل علماء النفس بتتبّع حدوث الألانيات (24) لدى الانسان سواء بالصدفة والاتفاق او بالتأثير والاستفزاز . كما يتطرقون بالنظر والاستكشاف إلى طرق استحداث المنعكسات الشرطية (25) المعينة رأساً على تقبل المعرفة وتحصيل الادراك بالرياضة والاكتساب .

وطبيعياً أن يهتم علم النفس التربوي - الذي هو مزيج من الاختصاصين السالفين - بقضية

Problématique de l'acquisition (22)

L'interdisciplinarité (23)

Les mécanismes (24)

Les réflexes conditionnés (25)

التَّحْصِيل باعتبارها إشكالا نفسانيًا وبيداغوجيًا في نفس الوقت سواء في تربية الأطفال أو في تلقين الكهول .

ويأتي الى جانب هذا وذاك النَّظَرُ الفلسفيّ العام ليتطَرَّق إلى نفس القضية من زاوية نظريّة المعرفة وفلسفة العلوم فيَحْصُل لموضوع الاكتساب والتَّحْصِيل بُعدٌ أُصُولي (26) بموجبه تَتَضَح سبل الادراك (27) باعتباره معضلة مبدئية في كل تناوُل فلسفيّ ، وهذا هو الَّذي فَتَح في العصر الحديث أمام ما يُعرَف بفلسفة المناهج بابًا وَلَجَتْ منه إلى جدليّة التَّحْصِيل فاصبحت تُشَارِك كلَّ العلوم الاخرى مناقشةً أُصُول الاكتساب المعرفي لدى الانسان .

ولعلّ بديهيات العقل تقود إلى الجزم بأنَّ أَحَقَّ أَفْنان المعرفة البشريّة بتناول حصول الادراك في طرائقه وتقلباته انّما هو علم اللغة لأنَّ اللغة سبيل شامل وغيرُ مقيّد في كلِّ تحصيل معرفي واكتساب إدراكيّ ولأنَّ اللغة - فضلا عن كونها اداة الاتصال بين الانسان والعالم الخارجي بما في ذلك الانسان ذاته - فانها تنزل منزلة الرابط الجدليّ الفعّال بين العقل من حيث هو أداة التفكير ، ومكتسبات العقل من حيث هي موضوعُ التفكير ، غير أنّ واقع الأمور كثيرا ما يعاكس بديهة العقل فيكون للأشياء - كما هي - منطِقٌ يخالف منطقتها كما كان يجب أن تكون ، ومن أغرب ما تواطأ الفكر البشريّ عليه أنَّ مَبِحث « اكتساب الكلام » (28) تَجِدُهُ في حوزة فنون معرفيّة كثيرة ما عدا علم اللغة ، حتى لكأنَّ التَّطَرَّق اليه يُعَدّ من المحظورات أمام الناظر في اللغة .

ولقد توطّد هذا العُرف - على غرابته وشذوذه - في تاريخ العلوم الانسانية قاطبة ، فاستقرّت به فكرة أنَّ اللغويّ ينظر في اللغة وقد حَصَلَتْ ، معنى ذلك أنّه يتناول اللغة كشيء قائم الذات ، فهو يتعامل مع « الكلام » من حيث هو موضوعُ لبحثه على نفس درجة « الكلام » الَّذي هو لديه أداة للبحث : كَلَامُها جاهزٌ . وهكذا لا تكون اللّغة عند دارسها إلا موجودا مكتميلاً ، حاصلاً بالفعل لدى الانسان ، فلا مجازفة إنَّ قُلْنَا إنّ الفكر اللغويّ قد كان دَوِّماً حريصا على أخذ اللّغة في وجودها الآنيّ دون تفكيك زمنيّ لها منذ نشأتها وتكوُّنها على مراحل الاكتساب لدى الطِّفل أو لدى الكهل .

* * *

Epistémologique (26)

L'entendement (27)

L'acquisition du langage (28)

أما اللسانيات المعاصرة فيها أنها قامت أساساً على مبدأ الشمول المعرفي ودك حواجز الاختصاصات كنمط تفكيرٍ مفروض عنوةً فإنها قد اقتحمت حوزةً الاكتساب - ما اتصل منه باللغة ذاتها او ما ارتبط بالمعرفة والادراك جملةً - والذي فتح لها السبيل واسعةً لولوج جدلية التحصيل بكامل الشرعية العلمية ثلاثة أشياء :

أولها ازدهار اللسانيات التطبيقية (29) لا سيما في حقل تعليم اللغات سواء عند تلقين الطفل قوانين لغته التي اكتسبها بالامومة (30) أو عند تعليم اللغة لغير الناطقين بها ابتداءً . (31) وثانيها بروز علم النفس اللغوي (32) وهو فنٌ حديث ظهر ضمن افنان الشجرة اللسانية العامة سنة 1954 ، وتعاون على وضعه العالمُ النفساني اسقود Charles E. Osgood واللساني سابوك Thomas A. Sebeok ويدرس هذا الفن كيف تطفو مقاصد المتكلم ونواياه على سطح الخطاب في شكل إشارات لسانية تنصهر في اللغة التي تتوضع على أنماطها وسُنن تأليفها مجموعة بشرية معينة يحولها الرابط اللغوي الى مجموعة ثقافية ، كما يدرس سبل توصّل المتقبلين لذلك الخطاب إلى تأويل تلك الاشارات .

فهذا العلم يعكف أساساً على عمليتي التركيب والتفكيك وكيف تُلبّسان الحالة التي يكون عليها كلّ من الباث والمتقبل ، ولقد اتسع هذا العلم خلال الستينات بعد أن غذته مبادئ التحوّل التوليدي بفضل نظريات شومسكي فتحدّد موضوعه عندئذ بدراسة ظاهرة الكلام كيف تنشأ لدى الباث ، وظاهرة الادراك كيف تتحقّق لدى المتقبل .

وأما العامل الثالث في تمكين اللسانيات من حقّ التطرّق إلى موضوع اكتساب اللغة فيتمثّل في بروز علم التحكيم الآلي (33) وما افضى إليه من ترابطات مع اللسانيات لا سيما في اختزان

La linguistique appliquée (29)

E. GENOUVRIER et J. PEYTARD : Apprentissage du Français : Langue mater-... (30) انظر : nelle, langue française, n° 6 ; mai 1970.

ENRICO ARCAINI : Principes de linguistique appliquée, Paris, Payot, 1972. (31) انظر :

La psycho-linguistique (32)

La cybernétique (33)

وبترجمها « المنجد » (عربي فرنسي - دار الشروق - بيروت - 1972) بلم الترجمة ، مع شرحه بـ (طرق الترجمة والتحكّم) وهو مطابق لأصل الكلمة كما هي مشتقة من اليونانية ، أما في « المنهل » (جهور عبد الور - سهيل ادريس - دار الآداب - بيروت - 1970) فتترجم بالأحيائية الآلية بينما يترجمها عبد الرحمن الحاج صالح بلم الضبط الآلي (مدخل إلى علم اللسان الحديث (4) مجلة اللسانيات - معهد العلوم اللسانية والصّبريّة - جامعة الجزائر العدد 4 - 1973 - 1974 - ص 26) وينقلها خليل الجرّ بالترتيب : السّبريّة في ترجمه لـ :

LOUIS GOUFFIGNAL La Cybernétique — que sais-je — P.U.F.

صدرت الترجمة في سلسلة « ماذا أعرف ؟ » عن المنشورات العربية - رقم 10 - (دت)

الانماط التنظيمية بوصفها ضرباً من التحويلات المسجلة ، وهو ما قاد الى فحص طرق اكتساب الكلام وتحسّس نوااميس تراكمها وتفاعلها (34)

هذا اذن ما سمح للسانيات بولوج حقل اكتساب اللغة ، وهو وجه نوعي مخصوص من القضية الكلية الموسومة بشكل التحصيل باعتباره أساً من الاسس النظرية في معضلة الادراك . غير أن اللسانيات قد وجدت ما وفر لها شرعية التطرق الى هذه المعضلة الكلية نفسها من حيث هي ركنية معرفية تتسم بالتجريد والشمول ، وقد حصل ذلك فعلاً عندما عكف رواد اللسانيات التحويلية (35) لا سيما في فرعها التوليدي (36) على استثمار نظريتهم اللغوية في مطارحة قضية التفكير وعلاقته بالكلام (37) وهو ما كرّس النظرة الأصولية لقضايا اللسان منذ سمح التطور العلمي المعاصر ببسط الركائز المعرفية في علوم اللغة (38)



هكذا غداً طبعياً أن تعكف اللسانيات على قضايا اكتساب اللغة وحصول الكلام فعملت على ربط مراحل هذا الاكتساب لدى الطفل بمراحل نشوء اللغة أصلاً ، وحلّت بوادر عملية التواصل الكلامي من مستوى الادراك الشمولي الى مستوى التقطيع المزدوج ، وفسّرت مروز الطفل بالمرحلة العلامة العامة قبل بروز العلامة اللسانية ، ودقّقت تراكم المخزون الصوتي فالتحويّ فالمعجمي . (39)



غير أن المتفحص في امر اكتساب اللغة - إذا هو أعطى القضية أبعادها المختلفة باختلاف

(34) انظر : BERNARD POTTIER : Le langage, Paris, 1973, p. 75.
NICOLAS RUWET Introduction à la grammaire générative, Paris, Plon, 1967, pp.(137-139) (371) (388).

(35) La linguistique transformationnelle

(36) La grammaire générative

(37) N. CHOMSKY : Le langage et la pensée, Payot, 1970. انظر :

(38) وهو ما سمح بربط تاريخ المعرفة اللغوية بمراحل النظرية التوليدية .

راجع : LEO APOSTEL : Epistémologie de la linguistique, in : logique et connaissance scientifique, sous la direction de Jean Piaget, Encyclopédie de la Pléiade, 1967, pp. 1056-1096.

(39) EMILIO ALARCOS LLORACH : L'acquisition du Langage par l'enfant.
In : le langage, Dir. André Martinet, Ency. de la Pléiade, 1968, pp. 323-365.

مشارب الاختصاصات أولاً ثم باختلاف موقعه من عملية الاكتساب ثانياً - استطاع ان يجدد أهمية الموضوع من وجهة نظر لسانية معرفية في نفس الوقت ، فيستنى اذن استكناه البعد الأصولي لتطرق اللساني الى هذا الاشكال اللغوي ذي الطابع الاختباري .

وأول مراتب قضية الاكتساب من الوجهة الدراسية العامة أنه تعلم مباشر لمواضع اللغة بحيث يصبح ممارسة لتلقين اللغة لكونه مواصفة لنواميس الكلام مستخرجة من ذاته ، فتكون هذه المرتبة بمثابة تعليم اللغة بذات اللغة بما انها تستوجب حديثاً موضوعه ومادته متطابقان ، وما إن يدور الكلام على نفسه بالوصف والتلقين حتى تخرج اللغة من وظيفتها المرجعية (40) الى وظيفة ما وراء اللغة (41) .

والمرتبة الثانية في جدلية الاكتساب اللغوي تتعين بارتقاء الانسان من ممارسة تلقين اللغة فعلياً الى وصف عملية التعليم وطرقه ، فتكون منزلة عالم اللغة في هذا المَدرَج بمثابة الفاحص لتحول اللغة من أداة خطابٍ أولاً الى أداة تلقين مواصفة الخطاب ثانياً ، فاذا به يصوغ ملاحظته الاختبارية في لغة تصبح كلاماً في الكلام الملقن به الكلام . (42)

أما ثالثة المراتب وأطرفها في موضوع الاكتساب والتحصيل من حيث هو معضلة كلية في المعرفة وقضية نوعية في مواضع اللغة فتتمثل في مايسمح به الخوض فيها من تطرق أصولي يتصل مباشرة بجوهر الركائز التي تقوم عليها اللغة . والذي يربط حبل الاسباب بين قضية الاكتساب ونواميس الكلام انما هو تحسس أنماط المواضع وسنن أنظمتها في اللغة المعنية بالدرس ، وهكذا تصبح إشكالية التحصيل جسراً تعبّره المواصفة اللسانية لتصل الى ضبط خصائص اللغة في ابنيتها الباطنة ، بل إن فحص قضية الاكتساب اللغوي ينبني عندئذ على صياغة موقف مبدئي من اللغة . ويتجسم حينئذ البعد الأصولي في تصوّر نظرية في اللغة انطلاقاً من نط اكتسابها ومرورا به في نفس الوقت .



ومعلوم أن اختلاف تحديد اللغة انطلاقاً من معايير اكتساب مواضعاتها هو الخطّ الفاصل بين كثير من مدارس اللسانيات المعاصرة ، بل إن أكبر حدث لساني معاصر - وهو المتمثل في بروز

La fonction référentielle (40)

La fonction métalinguistique (41)

(42) وهو ما يمكن ان نصوغه في اللغة الاجنبية بقولنا : Discours sur un métalangage

المدرسة التوليدية - انما هو ناتج عن موقف مبني من موضوع اكتساب اللغة ، فقد حصل ذلك عندما انشَقَّ شومسكي عن الهيكلين فعَرَفَ اللغة بانها ملكة فطرية تُكتسب بالحدس معتبرا أن سماع صيغها الاولية ليس الا مجرد قادح لشارة هذه الملكة بينا كان الهيكلون يعتبرون اللغة عادة من العادات تُكتسب بالمحاكاة والقياس . (43)

فاذا تجرّأنا الاستطراد إلى ما أسلفناه ونحن على مسار البحث عن نظرية الفكر العربي في اللغة فما ذلك إلا لنستدل على أنه لا مناص لأي نظرية لغوية تنشُد الشمول من أن تستقرىء مشكل اكتساب الكلام ، وهو ما يؤدي الى القول بأن قارىء التراث في شأن إشكالية اللغة لافتر له من تحسّس بذور التفكير اللساني على محور التحصيل والاقتناء . ولئن تعددت مشارب استغلال هذه القضية في بلورة الفكر اللساني أخذا وعطاءً فإتينا نُقصر وجهة بحثنا على التساؤل الاصولي المبني : إلى أي مدى او إلى أي حد تُسرب الفكر اللغوي في الموروث العربي الى حقيقة الكلام عبر مَسَامٍ اكتسابه وتحصيله ، أي هل تسنّى لنظرية العرب في اللغة أن تُنفذَ إلى خصائص الظاهرة اللسانية بالاعتماد على ملابسات اقتنائها وطرائق تحصيلها .

وفي تساؤلنا هذا - عند تنزيله جدلياً على خط مسار البحث في قضية اللغة - تحوّل من الموصفة الآتية ومن التنزيل الزماني إلى مشكل النشأة ومبدأ التكوين ، لا في غيابات الوجود الضائع ، وإنما في وجود الفرد الآدمي سواء على مراحل نشوئه أو في أي لحظة من لحظات تواجده مع لغته الأم حينما يعترزم اقتناء مواضعة طارئة عليه .

إن أول ما ييجينا به موروث الحضارة العربية في هذه القضية هو تحديد اللغة بكونها ملكة ، والملكة مفهوم متعدد الجوانب ، متداخل المقاصد ، غير انه ينحصر إجمالاً في القدرة على اكتساب ما لم يكن مكتسباً بضرب من التملّك والحوز ، فهي لذلك تحويل المفقود إلى الموجود بعد إثبات حق الملكية فيه بالرياضة والاقتناء . والمنطلق في اعتبار المنظرين ان اللغة ملكة هو ربطها بالموهلات الفطرية في الانسان الى الحد الذي يصبح معه البعد اللغوي لدى الانسان ملابسا لجملة من العناصر الطبيعية المقترنة بوجوده تلقائياً .

فابن جنّي مثلاً ما انفك يؤكد ان اللغة في اصل وضعها انما تُمارَس « بالطبع » الذي يغدو في الممارسة اللسانية اداة توثيق و « هجوم » على اللغة ، وهو ما يعزل احتمال قيام الأصول الواعية

(43) سلف أن فصلنا الحديث في هذا الموضوع عندما بسطنا حوافز البحث وغاياته . انظر فقرة « اللسانيات والشمول » من مقمّة البحث ص 15 ...

أو القوانين المدركة بالفعل لدى الإنسان في تعامله مع الظاهرة اللغوية . (44) ويُدخل أبو حيان التوحيدي في حصر فكرة الملكة اللغوية عنصر « الغريزة » معتبرا أن ممارسة الإنسان للحدث الكلامي لابد أن يستند الى بناء وترتيب قائمين في « غرائز أهل اللغة » المقصودة بالذات ، (45) وهو ما يجعل المواضعة اللغوية شيئا حاصلًا في ذات المتكلم إن لم يستطع هو نفسه أن يَصِفَ مَضَارِبَهُ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَعْنِي تَعَذُّرَ استخراجها بالوصف والتحليل لاستنباط أصولها ومقوماتها .

أما ابن وهب فإنه يربط اكتساب اللغة بقانون « العادة » طبقا لاقضاء « السَّجِيَّة » معتمدا في ذلك على مبدأ المِرَانِ المفضي الى تعلق أنسجة المواضعة بنفس الإنسان حتَّى إذا شَدَّ إنجاز الفعل اللغوي عن تراتيبها اختلَّ الكلام ، على أن خصوصية العادة والسَّجِيَّة تكمن في أنها تخلقان القدرة على ممارسة الحدث اللساني تلقائيا فيكون من « الكلام الذي يجري أكثره على غير روية ولا فكرة » (46) وذلك علامة تأصل الملكة لأن بينها وبين الإدراك الواعي تناسبا عكسيا : كلما رَسَخَتْ ملكة اللسان اختفى الوعي بأبنية اللغة ونواميسها .

وتتضح قضية الاقتران القائم بين العادة والسَّجِيَّة كما يحللها ابن وهب الكاتب بما يدقِّقه التوحيدي في معرض مقارنة النَّحْوِ والمنطق من حصول اللغة « بالمنشأ والوراثة » . (47) وهما عنصران دَوًّا حضور اختباري في قضية الاكتساب اللساني ، لأن فكرة الوراثة تحدد اللغة بأنها ملكة خارجة عن الإنسان يكتسبها كما لو كانت عنصرا أجنبيًا عنه في المنطلق بحيث لا تغدو ملكا عينيا له إلا بعد إمضاء عَقْدِ الاكتساب ، أما فكرة المنشأ فإنها تحدد الطُّرُق التي يتوفَّر بها للإنسان عَقْدُ الملكة اللغوية وتتجسَّم خاصة في البيئة التي يتربَّى فيها الإنسان والتي تُوفِّر له مناخ الاكتساب بما أنها تخلق حوله « حَوْضًا لسانيًا » . (48)

ويدقِّق التوحيدي هذه المعادلة الثنائية بين المنشأ والوراثة بما ينتج عنها من تلقائية الممارسة اللغوية طالما أن الإنسان في تعامله مع اللغة - وقد حصلت لديه - إنما يتفاعل مع أبنيتها

(44) جاء في الخصائص - ج 3 - ص 273 : « بابُ في أغلاط العرب ، كان أبو علي - رحمه الله - يرى وجه ذلك ويقول إنما دخل هذا النحو في كلامهم لأنهم ليست لهم أصول يراجعونها ، ولا قوانين يعتصمون بها وإنما تهجم بهم طباعهم على ما ينطقون به ، فربما استهواهم الشيء فزاعوا به عن القصد »

(45) الامتاع - ج 1 - ص 115 .

(46) البرهان - ص 253 -

(47) الامتاع - ج 1 - ص 116 .

(48) Le bain linguistique

تفاعلَ اللّأوعي ، فينتفي عندئذ « النظر والرأي والاعتقاد والاجتهاد » (49) وتلك هي حصيلة الملكة من وجهة نظر التّفحص الاختباري .

أما ابن خلدون فقد نَفَذَ بحسّ لسانيّ دقيق - كاد يتفرّد به - الى مُفاعلات الاكتساب اللّغويّ متحمّساً قوام الظاهرة الكلاميّة انطلاقاً من فكرة الملكة وملاساتها التجريبيّة ، وأوّل ما يتقرّر لديه في هذا المضمار أنّ الملكة في الحدث اللساني تستند الى حصوله كلاً لا يتجزّأ ، أي أنّ ممارسة الانسان للغة بالملكة تنفي عنه ان يكون واعياً بانفصال مفرداتها عن تراكيبها ، (50) وهو ما ينمُّ عن بصيرة عميقة عند صاحب المقدّمة في أمر الظاهرة اللغويّة مما يُلحِق الاكتسابَ عن طريق النشأ الطّبيعيّ بقوانين الادراك الشّموليّ حيث يعي الانسان الكلّ دون أن يكون حتّى قد وَعَى أجزاءه .

وبعد أن يقرّر ابن خلدون كيف « إن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلّم عن مقصوده ، وتلك العبارة فعل لسانيّ فلا بد أن تصير ملكة متقرّرة في العضو الفاعل لها وهو اللّسان » (51) يتطرق الى تحديد فكرة الملكة بالاعتقاد على مستويين : الأوّل فصل أبنية الدّوال في الكلام عن أبنية المدلولات ، والثّاني بيان مراتب التّعبير إبلاغاً او إبداعاً . ويحلّل صاحب المقدّمة في هذا المضمار كيف تنحصر مواضع اللغة باعتبارها جملة القوانين المرتّبة لبنائها في نسيج الدّوال اللغويّة لأنّ الذي في اللّسان والنطق - على حدّ عبارته - انما هو الالفاظ ، واما المعاني فهي في الضّائر موجودة عند كلّ واحد وفي طووع كلّ فكر . وهكذا يكون تأليف الكلام للعبارة عن المعاني محتاجاً للقوالب التي تُفرزها المواضع اللغوية .

وينتهي ابن خلدون إلى أنّ « الجاهل بتأليف الكلام واساليبه على مقتضى ملكة اللسان إذا حاول العبارة عن مقصوده ولم يُحسن ، بمثابة المُقعد الذي يروم النهوض ولا يستطيعه لفقدان القدرة عليه » (52) فيكون مفهوم الملكة اللغوية متطابقاً مع مبدئين أساسيين هما مبدأ العلم او المعرفة ، ومبدأ القدرة او الاستطاعة ، وبينهما من التفاعل العضوي مثل الذي بين الادراك والتعبير ، أي مثل ما بين التّلقيّ والبثّ ، او قل التّفكيك والتّركيب . (53) .

ويتناول ابن خلدون - على عادته في تعقّب مزالق الدّارسين حيناً تفوّتهم صرامة المصطلح او غيبُ عنهم أسرار المفاهيم - فكرة الملكة بمقارنتها بمختلف العناصر الحافّة بها أو الملاصقة لها ،

(49) الامتاع - ج 1 - ص 116 .

(50) المقدّمة - ص 438 - 439 .

(51) ص 546 .

(52) ص 577 - 578 .

(53) Le décodage et l'encodage

لا سيما تلك التي جرى على لسان بعضهم أنها بدائل لفكرة الملكة كما أسلفنا ، فإذا به ينقد بالتجريح والتعديل قضية الطبع والجلبة باعتبارها من مقومات مفهوم الملكة فينتهي به البحث والاستقراء الى الفصل الصريح بين الطبع والاكتساب مما يعزل البعد اللغوي عن معطيات الجلبة من حيث هي الطبيعة الاولى للانسان ، ذلك ان الملكات إذا استقرت ورسخت ظهرت كأنها طبيعة وجيلة « ولذلك يظن كثير من المغفلين ممن لم يعرف شأن الملكات أن الصواب للعرب في لغتهم إعرابا وبلاغة أمر طبيعي ، ويقول كانت العرب تنطق بالطبع ، وليس كذلك ، وإنما هي ملكة لسانية في نظم الكلام تمكنت ورسخت فظهرت في بادئ الرأي أنها جلبة وطبع . » ثم يحتكم ابن خلدون الى جوهر قضية الاكتساب ليتدعم به رأيه في تمييز الملكة عن الطبع في شأن اللغة مؤكدا أن « هذه الملكة إنما تحصل بممارسة كلام العرب وتكرره على السمع والتفطن لخواص تراكيبه ، وليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية في ذلك التي استنبطها أهل صناعة اللسان ، فإن هذه القوانين إنما تفيد علما بذلك اللسان ولا تفيد حصول الملكة بالفعل في محلها » (54)

أما القاضي عبد الجبار فانه يثير مشكلة الاكتساب اللغوي من باب العلاقة المعقودة بين الكلام والعقل فيبين منها ان الكلام يندرج في محصول المكتسبات لدى الانسان لانه مندرج ضمن مفعولاته ، وعن هذا البسط المبدئي ينتج انفصام سببي بين علاقة الانسان بمادة العقل لديه وعلاقته بملفوظه الكلامي ، فينتفي عندئذ مبدأ صدور الكلام صدور العلة المباشرة ، ويلتحق بصنف الملكات المكتسبة بالمران .

يقول صاحب المغني : « فإن قالوا إن تولد الابن من الأب هو كتولد الكلمة من العقل ، وحر النار من النار ، وضياء الشمس من الشمس ، قيل له : إن الكلمة لا تولد من العقل لأنها قد تحصل من غير العاقل ، وقد يحصل العقل في من لا يمكنه الكلمة . وإنما صح ترتيبها بالعلم على سبيل الاختيار من الفاعل لا لأنها تولد من العقل ، فإن قال : أردت بالكلمة العلم ، قيل له : ان العلم هو نفس العقل إذا اشير به الى العلوم الضرورية ، وان أردت العلوم المكتسبة وما يجري مجراها فذلك مما لا يتولد عن العقل لخلو العاقل منه وصحة ذلك فيه . » (55)



(54) المقدمة - ص 562 .

(55) عبد الجبار - المغني - ج 5 - ص 102 -

ولكن رَواد التَّنْظِير اللساني في تاريخ الفكر العربي قد استوقفتهم قضية ارتباط الملكة من حيث هي استعداد ما قبلي في الانسان بمشكل الاكتساب باعتباره ترويضاً لطاقة الانسان على الحركة والابتكار ، وازدادت المشكلة دقة عندما واجهوا تحديد اللغة بكونها ملكة تُكتسب ، فتبين عندئذ ربط مبدأ الملكة بفكرة الصناعة على أساس المقارنة الفاصلة الميَّنة لنقط التقاطع ونقط الانفصال .

ويحاول ابن خلدون في هذا المجال ان يخلِّص محور الملكات مما يستوعبها من فكرة الصناعات فيتبين كيف تنقسم الصناعات الى بسيط ومركب ، فالبسيط يختص بالضروريات والمركب يكون للكليات ، والمتقدم منها في التعليم - وهذا هو بيت القصيد في معضلة الاكتساب - هو البسيط لبساطته أولاً ولأنه مختص بالضروري . « ولا يزال الفكر يُخرج اصنافها ومركباتها من القوة الى الفعل بالاستنباط شيئاً فشيئاً على التدرج حتى تكمل ، ولا يحصل ذلك دفعةً وانما يحصل في ازمان وأجيال اذ خروج الأشياء من القوة الى الفعل لا يكون دفعةً لاسيما في الامور الصناعية فلا بد له اذن من زمان . » (56)

وهكذا يتضح خطأ الفصل بين الملكة والصناعة كفكرتين اختباريتين في علاقة الانسان بمعضلة الاكتساب في الوجود عامة ، فيتبين - من استقراءات ابن خلدون خاصة - أن الصناعة هي ملكة في أمر عملي فكري ، بمعنى أن الصناعة والملكة تلتيان في ممارسة المحسوس من الأحوال ، فتكون « الملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرره مرة بعد أخرى حتى ترسخ صورته ، وعلى نسبة الأصل تكون الملكة . » (57)



فإن نحن عدنا بالمنظار اللساني الى تعريف الظاهرة اللغوية من زاوية اكتسابها وتحصيل مواضعها اهتمدنا الى المفتاح الأول في تحديد الحدث الكلامي وهو ان اللغة ملكة صناعية ، وهذا الجمع بين طرفي الاشكال النظري هو الذي يفضُّ به المنظرون في تاريخ الفكر العربي عَقبَة الاكتساب والتحديد في نفس الوقت . واذا كان ابن سينا قد حدَّ الذهن بقوة النفس المستعدة للاكتساب ، وحدَّ الفهم بجدوة تهيئها نحو تصوّر ما يرد عليها ، وحدَّ الذكاء بجدوة حدسها عند تحقّقه في الزمن القصير ، فانه قد حدَّ الصناعة بانها « ملكة نفسانية تصدر عنها

(56) المقدمة - ص 400 -

(57) نفس المرجع .

أفعال إرادية بغير روية تنحوتا مقصودا . » (58) وفي هذا التعريف المزدوج يكمن تحديد اللغة كما سنتبين تدريجياً .

ويُنزل إخوان الصفاء ، بمقتضى ما جلّواه من الوجهة النظرية والاختبارية في شأن اكتساب المواضع ، الكلامَ البشريّ منزلة الصناعة المؤيدة بإتقان الحكمة ، مبرزين أهمية التوازن الداخليّ في الحدث اللسانيّ وهو ما يُجسّم فيه حقيقة المصنوعات . (59) على أنهم يدقّقون انتساب الكلام الى صنف الصنائع بتقريبه من سلك الافرازات البشرية والروحانية في نفس الوقت ، معلّين ذلك بأنّ الصنائع تكون موضوعاتها عادةً أجساماً طبيعية فأما الكلام « فأنّ الموضوع فيه جواهر النفس الجزئية الحية . » (60) وهكذا يُثبّل الحدث اللغويّ نقطة تقاطع الكيان الماديّ مع الكيان الروحانيّ في الانسان وهو محور تحديد الانسان ذاته بآته موجوداً بيولوجيّاً روحيّاً وبالتالي فهو موجود عضويّ . (61)

ويبلور ابن خلدون مبدأ اجتماع عنصريّ الملكة والصناعة في مفهوم اللغة وذلك بإدخال محلّهما جميعاً وهو اللسان فيتخذ منه محورا مركزياً ينسب اليه الاستعداد بالملكة ، والرياضة بالصناعة ، فيصبح الكلام مهارة مكتسبة بالاستعداد والمران في نفس الوقت ، فتتنوع عبارة ابن خلدون في وصف اللغة : فهي « ملكة اللسان » مرةً ، وهي « صناعة ذات ملكة » طورا ، وهي « ملكة في اللسان بمنزلة الصناعة » تارة أخرى . (62)

ولعلّ الاحتكام إلى جوهر قضية الاكتساب اللغويّ بالاهتداء الى حقيقة الحدث اللساني التي هي ملكة تروّض كما تروّض اليد على التجارة او الحدادة هو الذي قاد ابن جنيّ - وكل رواد أصول النحو في التراث العربي - الى التأكيد على أنّ اللغة هي مثالات مجردة تُصاغ بالحدود والقوانين ، وعنها يتولد بالقياس الكلام المنطوق والمنجز فعلاً ، وفي مفترق القالب والقانون تكمن ركائز الملكة الصناعية في أمر اللغة ، لأنّ رديف المثالات المجردة إنّما هو الاستعداد الماقبليّ لصياغتها وصياغة بدائلها ، ولأنّ رديف القانون اللغويّ هو الممارسة الاختبارية كما لو كان الأمر صناعة تنجز بالتناول المباشر ، وهكذا يُصبح اكتساب اللغة عملية جدلية بين

(58) ابن سينا - كتاب الشفاء - الجملة الاولى : المنطق ، الفن الخامس : البرهان ، تحقيق عبد الرحمن بدوي - القاهرة - 1954 - ص 191 - 192 .

وقد عدّى ابن سينا فعل (تنحو) بنفسه بحيث إنّ (تماماً) جاءت مفعولاً به له ، ولا شك ان غرضه من هذا التركيب هو بيان المفارقة الظاهرية بين صدور الافعال الارادية بغير روية وكونها تشد غرضاً مخصوصاً محدداً .

(59) رسائل - ج 3 - ص 147 .

(60) رسائل - ج 1 - ص 390 .

Un être biologique et spirituel, donc organique (61)

(62) المقدمة - ص 568 - 569 .

التلقي والافراز لأنها في نفس الوقت ضرب من الأخذ يتفاعل مع غط التوليد الموافق لصياغته فيكون تحصيل الكلام معادلة تصاعديّة بين المنصوص والقياس عليه ، ومعلوم أنّ اللفظ المنصوص هو معطى مسلّط على الانسان ، فاما صياغة مثيله طبقا لقواله المهيّئة فهو توليد ذاتي لأنه خلق وإبداع .

ويبرهن ابن جنّي باستقراء النّاذج المتنوعة على أنّ اللغة إنّما تؤخذ قياسا ، واشتقاق قوانينها المبدئيّة هو تكريس لمبدأ الاكتساب بالمحاكاة والتوليد ، ولو لم يكن هكذا شأن اللغة « لما كان لهذه الحدود القوانين التي وضعها المتقدّمون وتقبلوها وعمل بها المتأخرون معنى يُفاد ، ولا غرض ينتجيه الاعتماد ، وكان القوم قد جاؤوا بجميع المواضي والمضارعات وأسَاء الفاعلين والمفعولين والمصادر وأسَاء الأزمنة والأمكنة والآحاد والتثاني والجمع والتكابير والتصاغير ، ولما أفتنهم أن يقولوا : اذا كان الماضي كذا وجب ان يكون مضارعه كذا ، واسم فاعله كذا ، واسم مفعوله كذا ، واسم مكانه كذا ، واسم زمانه كذا ، ولا قالوا : اذا كان المكبر كذا فتصغيره كذا ، واذا كان الواحد كذا فتكسيه كذا دون ان يستوفوا كل شيء من ذلك فيوردوه لفظا منصوفا معيّنا لا مقيسا ولا مستنبطا كغيره من اللغة التي لا تؤخذ قياسا ولا تنبئها نحو دار وباب وبستان . » (63)

ويلجّ الجرجاني في معرض استكشافه لحضور العقل في كل إفراز لغوي على إلحاق الكلام بجملّة الصناعات التي يصدر فيها الانسان عن مهارة وحذق يأخذها بالمران والتناول ، وترتبط القضية لديه بمشكل الاكتساب والتحصيل ارتباطا اختباريا محوره أنّ الكلام ككلّ الصناعات وسائر الاعمال المنسوبة إلى الدقّة « يستدعي جودة القريحة ، والحذق ، ودقّة الفكر ، ولطف النظر ونفاذ الخاطر . » (64)

ولكن الطريف عند الجرجاني هو اهتدائه إلى حقيقة هامة من حقائق اللغة عبر فحص اكتسابها وتحصيلها ، وتتمثّل هذه الحقيقة الجوهرية في إنشاء جهاز الظاهرة اللغوية على مبدأ التّباين في الأجزاء مما يجعل الحدث اللساني نظاما من المتناورات والمتباينات والاجنبيات جمّعت أعناقها في ربة ، وعُقد بينها معاقد نسب وشبكة ، ثم ينتهي الاستقراء بالجرجاني الى الوقوف على قانون مبدئي مشترك بين الحدث الكلامي وسائر الصناعات إطلاقا وهو « إيجاد

(63) ابن جنّي - المخصّص - ج 2 - ص 41 - 42 .

ويُعني باللغة التي لا تؤخذ قياسا المستوى المعجمي من الكلام ، أي قاموس اللغة لأن معرفة أنّ لفظة (دار) تعني ما تعنيه لا يُعني إلى قياس به تعلم مثلا ما يُطلق عليه لفظة بلب أو بستان .

(64) أسرار - ص 118 - 119 .

الائتلاف في المختلفات » حتى ان الصورة التي تُتجز عليها مَادَّة الصَّنَاعَة « كلها كانت أجزاءها أشدَّ اختلافا في الشكل والهيئة ثم كان التلاؤم بينها مع ذلك أتمَّ ، والائتلاف أبين ، كان شأنها أعجب ، والحذق لمصوّرها أوجب . » (65)

أما القاضي عبد الجبار فانه لم يتطرق الى إشكال التحصيل اللغوي ينطلق مما يقتضيه الكلام أساسا من مبدئي القدرة والارادة ، ثم يحتكم الى هذين الشرطين ليستدل على التحاق الحدث اللغوي بكل ما يستوجب « العلم » من الصناعات (66) وهذا ما يبيئ الكلام منزلة الجهاز التوليدي المكتسب لأنه - بصريح عبارة صاحب المغني - « من الأفعال المحكمة كالبناء والنساجة والصياغة . (67) ولعلّ القاطع المشترك بين الكلام والصناعات - على الصعيد النظري - هو اقتضاء هذا وتلك مبدأ الانتظام الراجع الى ضرب مخصوص من تأليف الأجزاء (68) .

غير أن عصارة تحليل عبد الجبار لماهية الكلام انطلاقا من معضلة اكتساب مواضعاته إنما تتمثل في ضبطه لقانون الاختبار في هذا التحصيل الفريد ، وهو قانون يجعل اكتساب المواضع اللغوية رهين الممارسة المباشرة ، فكأنما الكلام ثمرة لتعاطيه ، ولما كان تعاطي الكلام موقوفا على معرفة نواميسه فإن هذه الطريقة في البسط تبدو مضيعة تناقضيا :

فهل الاختبار سابق للمعرفة أم لاحق لها ؟ أم إنه هو نفسه معرفة اللغة ؟

يتبين من استقراءات عبد الجبار أن قانون الاختبار وهو عينه محط جدلية الاكتساب التي لا تكون الا ممتدة - ينسب متفاوتة حسب إملاءات الشخص المكتسب واقتضاءات المحوض اللغوي الذي يوجد فيه - على محور الزمانية ، ويعمم عبد الجبار أبعاد هذا القانون على كلّ الاطراف المتواجدة في الجهاز التواصلي من بواث ومتقبلين فيكون الاختبار مفتاحا بيد المتكلم عند تركيب رسالته اللغوية لأنه يمكنه من استحضار نمط المواضع المعبرة عن مراداته ويكون في نفس الوقت مفتاحا بيد السامع ليفكك الرسالة المبثوثة طبقا لأنماط الترميز في تلك اللغة ، لذلك اعتبر عبد الجبار أن الاختبار هو مفتاح الاكتساب والتحصيل في الظاهرة اللسانية .

وهو وإن عمّم قانونه على كل الانظمة العلامية الاخرى من إشارة وكتابة وغيرها فإنه قد ركّز على نوعية التواصل الكلامي مما قاده الى اكتشاف بُعد آخر من أبعاد الظاهرة اللغوية في ارتباطها بمبدأ الاختبار، وهذا النوع على غاية من الطرافة والعمق ذلك أن أهمية الاختبار في

(65) نفس المرجع .

(66) المغني - ج 7 - ص 19 .

(67) المغني - ج 16 - ص 207 -

(68) المغني - ج 7 - ص 23 -

اكتساب مواضع اللغة ينضاف اليها اكتساب القدرة على اكتشاف الطاقة الابداعية في الكلام مما لا تصوغ له اللغة حتمًا أنسجةً تركيبيةً مصرحًا بها ، وهذا معناه أن الاختبار اختباران : أحدهما اكتساب أنماط اللغة في نسيجها المعجمي والتركيبى ، وثانيها استكناه ما تقولُه اللغة دون أن تقولَه ، ونعني ما توحى به الأبنية اللغوية بموجب الطاقة التضمينية دون أن تُفرز له هياكل تصريحية .

ويقول عبد الجبار : « واعلم انه لا يمتنع أن يُعلمَ بالاختبار مقاصدُ المخاطبين باضطرار (69) ولولا الاختبارُ المتقدم لم يعلم ذلك حتى يختلف الحال في هذه المعرفة بحسب طريقة الاختبار ، وما يمكن فيه وما لا يمكن ، لأنَّ العربيَّ يَعْرِفُ مقاصد العربيِّ بالاختبار ، ولهذا نرى العرب تعرف من مقاصد العرب ما لا تعرفه من مقاصد العجم لما لم يكن فيه من الاختبار ما أمكنه في العرب ، ولذلك يَعْرِفُ الأخرس بالإشارة من حال صاحبه ما لا يعرفه غيره لأنه قد اختبر من ذلك ما لم يختبره غيره ، والوالدة ربما عرفت من أغراض الصبي الصغير عما لا يفهم من القول ما لا يَعْرِفُه غيرها لفضل اختبارها ، فإذا صحَّ ذلك لم يمتنع أن يُعرف بالاختبار من حال الواحد والجماعة ما يقع وما لا يقع ، وما يمتنع وما لا يمتنع ، ويكون هذا العلم مما يحصل باضطرار عن طريق العادة (70) لانه مبادئ للعلوم الحاصلة بيدها العقل الذي لا يجوز اختلاف أحوال العقلاء فيه من حيث كان هذا العلم يفتقر الى الاختبار الذي قد تفتقر أحوالهم فيه . » (71) .



هكذا يتوصل الناظر اللساني في ميراث الفكر اللغوي عند العرب الى استكناه الركائز النظرية في معالجة مشكل الاكتساب والتحصيل ، وهدى أن ما أسلفناه من استقراءات أو مؤشرات في هذا الموضوع كفيلاً بأن يمثل نواةً خصيصةً لنظرية متكاملة أو شبه متكاملة في شأن اكتساب الانسان مواضع الحديث الكلامي ، وإذا تركّز البحث في ما قدمناه على دعائم التنظير عند محاولة تحديد الظاهرة اللغوية انطلاقاً من ملابس اكتسابها فإن نصوص التراث العربي في هذا المضمار تحوي مخزوناً ثرياً يتصل رأساً بالجانب العملي من معالجة مشكل

(69) يعني ان الناس يتخاطبون باضطرار لان التخاطب ضرورة لهم الا ان تفاههم في الخطاب صادر عن اختبار .

(70) يعني بالعادة ما سبق له أن رصده من أن استقراء الاحوال الشاهدة يفضي إلى علم يقيني .

(71) المغني - ج 16 - ص 37 .

الاكتساب ، أي بطرائق التحصيل وكيفية مع ما يحفّ به من اقتضاءات فعلية في الممارسة والتناول .

ولقد عالج الفكر العربي قضية الاكتساب اللغوي من حيث هو تحصيل مباشر (72) يتنزل حضورياً في تجربة الانسان مع اللغة ، فيكون الحدث الكلامي مادة للاكتساب وموضوعاً له في نفس الوقت ، أي أنه مضمون التحصيل في ذاته دون ان يكون مادة للكلام ، وفي هذا المسار اكتشف رواد التفكير اللغوي في الحضارة العربية أسرار تقنيات الاكتساب ، فرسخت على أيديهم متصورات « الارتياض والمعاودة والتمرّس والتكرار والذرية والعادات » ولمسوا من قرب مشكلة اكتساب اللغات (73) عن طريق المنعكسات : البسيطة منها والشرطية (74) ونفذوا إلى أهمية التلقين في اختزان قوالب المنعكسات ، وتطرقوا إلى التناسب الطردّي القائم بين كثافة الاختزان والقدرة اللسانية على التصرف والابتكار .

فالفارابي يسطر خط الانطلاق في أمر اكتساب التواطؤ اللغوي ابتداء من ظاهرة الاحتذاء وهي تتمثل في ربط السامع بنية التصويت اللفظي بالمدلول المقصود في لحظة التصويت عند المخاطبة « فيستعمل السامع ذلك بعينه عندما يخاطب المنشئ الأول لتلك اللفظة ويكون السامع الأول قد احتذى بذلك » (75) .

ويدقّق الفارابي عملية ارتساخ المصطلح اللغوي في ذهن متعلّم اللغة ، الساعي الى تحصيل مواضعاتها ، بالارتكاز على المثلث الدلالي بحيث تُطلق المفوضات التي هي علامات فيشار بها الى المحسوسات التي هي في العيان ، فيحصل الاقتران الدلالي ، وهو ما يمكن ان نعبّر عنه باطلاق الدال مع حضور المرجع (76) حتى يحصل المدلول وعندئذ يمكن للمرجع أن يغيب فيصبح الدالّ محيلاً رأساً على المدلول دون اقتضاء حضور المرجع . (77)

والسرّ في كل هذا الانتشار اللساني تلقيناً واكتساباً - كما يجلوّه الفارابي - هو مبدأ « العادة » التي تفضي بالتكرّر والسماع الى ارتساخ السنن والمواضع في النفس بما يحول دون المزاحمة او المناقضة ، وحوض العادة المنشأ ، لذلك « يأخذ الناس هذه الأشياء عن

Une acquisition directe (72)

L'acquisition des automatismes (73)

Les réflexes : simples et conditionnés (74)

(75) الحروف - ص 137 -

Le référent (76)

(77) الحروف - ص 137 - 138 .

السَّالِف على الأحوال التي سَمِعها من السَّالِف ، وينشأ عليها ويتعوّدها مع من تُشأه الى ان تتمكّن فيه تمكّنًا يحفو به ان يكون ناطقًا لغيرها . « (78)

وللسَّماع في قضية الارتياض اللساني وتركيز ضوابط العادة اللغوية أهمية بالغة لم تغب عن ناظر من تطرّقوا لملايسات الاكتساب والتحصيل من الوجهة الاختبارية . وقد ألح عليه ابن قتيبة باعتباره مفتاح تلقي العلوم والمعارف جملة ثم وسمّ الكلام بأنه أحوج المحصولات إليه . (79) وإذا كان ابن سينا قد صنف العلوم من حيث طرائق اكتسابها الى صناعية وتلقينية وتقليدية وتنبيهية فانه قد جعل اللغة تلقينا قائما على المواظبة المفضية الى حصول الملكة بالضرورة . (80) وثمرة المواظبة أن تتحول من الاستعمال بالقصد الى الممارسة العفوية .

على أن القاضي الجرجاني - في حديثه عن الموروث الادبي عند العرب - قد اعتبر أن حدّ اللغة سمعٌ ورواية وحفظ لا سيما من حيث هي ثبت معجمي منقول يُكتسب بلا تصرف ، وهو ما قد نستنبط منه حصر الطاقة التوليدية التي يحملها الفرد الآدمي لسانيا في بناء الجدول الركني (81) من اللغة لا غير ، لذلك نراه يقرّر أن المطبوع الذكي لا يمكنه تناول الفاظ العرب إلا رواية ، ولا طريق للرواية الا السمع ، وملاك الرواية الحفظ ، وقد كانت العرب تروي وتحفظ (82) ولا شك ان هذا هو الذي يشير اليه ابن جني عندما ألح على مقومات الاكتساب اللغوي بالمشي والعادة مميزا إياه عن التحصيل بواسطة القوانين المشتقة من صلب الكلام فأساءه الملاحظة بالمتة والطباع ، واعتبره من القوة بحيث تختصر به مسافات الزمن في حصول ملكة اللسان (83)

والى مثل هذا أشار ابن وهب عندما حدّ الكلام بأنه ملكة تمارس بالفطرة والسجية فيكون

(78) نفس المرجع - ص 144 . انظر كذلك : ص 141 - 142 .

(79) ابو محمد ابن قتيبة الدنوري - الشعر والشعراء - تحقيق احمد محمد شاكر - دار المعارف - مصر - ج 2 - 1966 - ص 82 -

(80) البرهان - ص 10 -

(81) Syntagmatique

(82) علي بن عبد العزيز القاضي الجرجاني : الوساطة بين المتكلمي وخصومه حقه محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي - دار إحياء الكتب العربية - 1966 - ص 16 -

(83) الخصائص - ج 3 - ص 276 .

ويعد السكّاني الى تعميم هذا المبدأ على كلّ الفنون انطلاقا من الواقع اللغوي معتبرا في هذا المضمار أن الارتياض بالمشي لا يموّضه شيء منها عظم فضله اذا كان طارئا : « وقيل أن نَحْن هذه الفنون حقّها في الذّكر ننبّهك على أصل لتكون على ذكر منه وهو أن ليس من الواجب في صناعة وأن كان المرجع في اصولها وتفاصيلها الى مجرد العقل ان يكون الدّخيل فيها كالتأني . عليها في استفادة الذّوق منها فكيف اذا كانت الصّناعة مستندة الى تحكّكات وضعيّة واعتبارات الفية » (الفتح - ص 81)

اكتسابه مستنيدا الى تحصيل جملة من العادات تغدو منعكساتٍ وآليات (84) وعندئذ « يرى أكثره على غير روية ولا فكرة » (85) شأن كل العادات المكتسبة طبقا لحقائق علم النفس .
 أما القاضي عبد الجبار فانه يطرق الموضوع من وجهة تعليمية أولية مستنبطا من ملاسبات
 الاكتساب اللغوي حقيقة اللغة ذاتها ، ولما كانت دلالة الكلام تجريدا لمعقولات من محسوسات
 فإن المواضعة مُبتدؤها المشاهدة ، وتكون اللغة عندئذ استدلالا بالشاهد على الغائب لأن اصل
 اكتساب الحدث اللساني هو صياغة للدوال بحضرة المراجع لحصول المدلولات التي ما ان
 تستقيم في خاطر المتعلم للغة حتى تصبح قائمة مقام مراجعها .

يقول صاحب المغني : « في أن من حق الأساء أن يعلم معناها في الشاهد ثم يبنى عليها
 الغائب : أعلم أن المواضعة انما تقع على المشاهدات وما جرى مجراها لأن الأصل فيها الاشارة
 على مايتناه ، فإذا ثبت ذلك متى أردنا التكلم بلغة مخصوصة أن نعقل معاني الأوصاف والاساء
 فيها في الشاهد ، ثم ننظر ، فما حصلت فيه تلك الفائدة نُجري عليه الاسم في الغائب ، وهذا
 في بابه بمنزلة معرفة ماله أصل في الشاهد في أنه يجب ان يعلم أولا ثم يُبنى عليه الغائب نحو ما
 يتناه في الاستدلال بالشاهد على الغائب » (86) .

وعلى هذا الأساس يقرر عبد الجبار أن عقد الاكتساب اللغوي لا يتم الا ساعة يتسنى
 للمتلقن التصرف في جهاز اللغة والابتداء تلقائيا بتركيب صياغاتها حسب المواضعات الحاصلة
 منها ، وهو ما يؤكد أن طاقة التوليد اللساني لدى الانسان ، انما تتجسم بالانشاء بعد السماع ،
 وجماع ما يربط التلقي بالابتكار انما هو المحاكاة التدريجية التي تبديء بمحور الاستبدال حتى
 تأتي على محور التراكن . (87)

وشرة كل هذه العوامل والمقومات من سماع ومحاكاة ووضع مبتكر انما هي حصول العادة
 الراسخة في النفس الى الحد الذي تحالط فيه الطبع ، وقد ركز صاحب المغني ببصيرة اللساني
 المتخطي لظواهر الأمور الى مخزون حقائقها ودفن نوايسها ، نظره في هذا الاشكال على سر
 التحام الانسان بالعادة المكتسبة في الكلام مما قاده الى كشف قرار البعد اللغوي فيه لا سيما
 عند ازدواج الطاقة التعبيرية التلقائية بطاقة الخلق والابتكار مما يخرج باللغة من وظيفتها
 المرجعية الى الوظيفة الانشائية .

Des réflexes et des automatismes (84)

(85) البرهان - ص 253 -

(86) عبد الجبار - المغني - ج 5 - ص 186 .

(87) المغني - ج 16 - ص 230 .

وقد أقام عبد الجبار تحليله الثنائي على مفهومي « الارتجال » و « التعمّل » وانتهى إلى أن رسوخ الآليات يكرّس مستوى التعمّل حتى إنّ « المتقدّم في الفصاحة يُقارب المرتجل من كلامه المسموع عنه ، بل ربّما فاقه البعض منه على ما جرّت به العادة إذا كان ممّا يمكنه الارتجال كما يمكنه التعمّل . » وهكذا يتوطّد المكتسب من مواضع اللغة فيأتي على سلّم القيم فيعكسه « حتّى إنّ بعضهم إذا اعتاد طريقة في الفصاحة المتقدّمة لا يُواتيه الكلام المتوسط والركيك إلا بعد جهد وتكلف . » (88) وذلك عينُ فقدان « البراءة » في اللغة ، وعلى قدر الارتياض والمعاودة تُرسخ العادة حتى يُصبح الأصل بموجبها قرعاً والفرع أصلاً .

أمّا عند ابن خلدون فإنّ قضية طرائق الاكتساب اللغوي تكتسي بُعداً مزدوجاً من التنظير والاختبار لأنّ صاحب المقدّمة يُزاوج بين تفحص ملابسات التحصيل واستكشاف نوايس الكلام من خلال تلك الملابسات في نفس الوقت ، ولكن أول مبدأ ينطلق منه اختبارياً هو تقرير أنّ « السمع أبو الملكات اللسانية ، » (89) والسرّ في ذلك - حسبّه - أنّ النفس تجنح لما يلقى إليها ، لذلك كان لسان الانسان صورة للسان من ينشأ بينهم لانه يسمع كلامهم وأساليب مخاطبتهم وكيفيات تعبيرهم عن مقاصدهم ابتداءً بالمفردات في معانيها وانتهاءً بالتركيب في انتظام بعضها ببعض ، ولا يزال سماعه يتجدّد في كلّ لحظة ومن كل متكلّم ، واستعماله يتكرّر إلى أن يصير ذلك ملكة وصفة راسخة . (90) .

وهكذا يتركّز على يد ابن خلدون مبدأ الارتياض بالمعاودة فيكون اكتساب الحدث اللساني محصّولاً معادلةً للممارسة والتكرار أي هو منتوج الفعل مضروباً في الزمن ، وهذا هو حدّ الملكة كما أسلفنا « والملكات - كما يقول ابن خلدون في هذا السياق بالذات - لا تحصل إلا بتكرار الأفعال ، لأن الفعل يقع أولاً وتعود منه للذات صفة تتكرّرتكون حالاً ، ومعنى الحال أنّها صفة غير راسخة . ثم يزيد التكرار ، فتكون ملكة أي صفة راسخة . » (91) وبديهي أن يلح ابن خلدون - ومنطلقاً على ما تبين من الصرامة الاختبارية - على تميّز ملكة الحدث اللساني عن مجرد الفهم أو الإدراك ، لان القدرة على فهم قوالب المواضع اللغوية لا تتضمن وجوباً القدرة على صياغة تلك القوالب او مثيلاتها ، فلحظة عقد الاكتساب تحدّد اذن

(88) نفس المرجع - ص 275 .

(89) المقدّمة - ص 546 .

(90) نفس المرجع ص 554 - 555 .

(91) نفس المرجع - ص 554 .

بحصول القدرة على التصرف في التعبير بحسب ما وعاه الانسان من ترتيب الالفاظ واساليب

النظم (92)

ذلك إذن ما يمكن ان نطلق عليه لحظة التحول من الاختزان الى الانجاز بالتصرف العفوي والابتداء التلقائي . وهو ما يسميه ابن خلدون « فُتقَ اللسان بالمحاورة والمناظرة . » (93) اما الطريف على الصعيد النظري بعد محاصرة قضايا اكتساب عمليا فهو اهتداء صاحب المقدمة الى تحديد اللغة بأنها مثالات مجردة تقوم مقام المنوال أو القالب أو الأسلوب . (94) وما اكتساب الكلام إلا استرْسَاحٌ لجملة منوالاته المولدة له ، لأن « مؤلف الكلام هو كالبناؤه أو التساج . والصورة الذهنية المنطوقة كالقالب الذي ينسج فيه أو المنوال الذي ينسج عليه . » (95)

فحصول ملكة اللسان رهينة المعادة المفضية إلى ارتسام المنوال الذي نسجت عليه مواضع اللغة في مخيلة المتعلم بحيث اذا هم بالخطاب نسج من حيث يشعر او لا يشعر على منوال سُنَّهها ، (96) والسر في ذلك ان ما تلقاه وحفظه عند الاستعمال والاختبار وان ذهب رسمه الحرفي الظاهر من الذاكرة فقد تكيفت النفس به حتى انتقش الأسلوب فيها كأنه منوال يؤخذ بالنسج عليه . (97)

ويدقق ابن خلدون قضية المنوال التوليدي (98) - وبه تتحدد اللغة - عندما يقرنه بفكرة الأسلوب في الصياغة الفنية التي هي ايضا تركيب لنفس الادوات الكلامية الأولى ، وبهذا المزج ينتهي إلى تعميق فكرة الطاقة المولدة لمواضع اللغة اذ يُقرّر أن الأسلوب « عبارة عن المنوال الذي ينسج فيه التراكيب أو القالب الذي يفرغ فيه » وترتبط هوية هذه القوالب « بصورة ذهنية للتراكيب المنتظمة ككلمة باعتبار انطباقها على تركيب خاص ، وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب وأشخاصها وبصيرها في الخيال كالقالب أو المنوال » بحيث اذا هم الانسان بالمخاطبة والمحاورة انتقى التراكيب المولية « فيرصّها في ذلك المنوال رصّا كما يفعل البناء في القالب ، أو التساج في المنوال ، حتى يتسع القالب بحصول التراكيب الوافية بمقصود الكلام . » (99)

(92) نفس المرجع - ص 559 .

(93) نفس المرجع - ص 431 .

(94) كلّها مصطلحات لابن خلدون ويمكن تقريبها من مفهوم **Les schèmes**

(95) المقدمة - ص - 572 .

(96) نفس المرجع - ص 561 .

(97) نفس المرجع - ص 574 .

(98) ما يمكن ترجمته بـ : **Le schème générateur**

(99) المقدمة ص 570 - 571 .

هكذا إذن تفتح لنا مقولة القراءة عندما تتسلط على التراث نافذة عريضة على مشارف الاكتساب اللغوي كما تناوله رواد الفكر العربي ، وقد تبيننا في ما أسلفناه الوجه المحوري من قضية التحصيل ، ونعني به عملية الاكتساب المباشر بموجب المشبأ والمعاودة دونما تقنين او تعليم مقصود بوعي واحساس ، فالأكتساب المباشر - كما خصصناه بالبحث في ما سلف - هو الذي لا يستوجب خروج اللغة من وظيفتها المرجعية (100) إلى وظيفة ما وراء اللغة (101) وهذا شأن الانسان مع لغة الأمومة وشأنه أيضا مع لغة قوم يقع بينهم فيتعلم لغتهم ولا معلم . ولكن نطّـر رواد التفكير اللغوي في الميراث العربي قد نفذ الى الوجه الآخر من القضية وهو الذي يخصّـ الاكتساب الطازيء على الانسان وعلى لغته الأولى ويكون قائما على تعليم اللغة بكشف قوانينها المنظمة أمام ناظر المتلقّي ، وهذا الجانب من قضية الاكتساب اللغوي يعتمد أساسا على ازدواج وظيفتي اللغة : الوظيفية المرجعية ووظيفة ما وراء اللغة بحيث إنّ المعلم والمتعلم وأعيان عند تواجدهما بانها يعلمان على تحصيل ملكة اللغة عند فاقدها ، فهما في حوارهما يتكلمان اللغة ويتكلمان باللغة عن اللغة بكيفية متداخلة تمام التداخل .

على أن نفس القضية تُطرح دون أن يكون محورها لغة ثانية مغايرة للغة الأمومة عند المتلقّي ، وانما يكون الأمر متصلا بنفس اللغة الاولى ولكن بتعليم قوانينها ووصف هياكلها بحيث تخرج من لغة الأمومة الى اللغة الواعية ، فتكون العملية في كلتا الحالتين ضربا من عقلنة الملكة اللسانية وذلك بعلمة أبنيتها ونواميسها وهوما يمثل الخروج باللغة من الفطرة الى الفطنة على حدّ عبارة التوحيدي . (102)

فهذا الوجه من معضلة التحصيل هو الذي يمكن أن نطلق عليه عبارة الاكتساب العقلاني (103)



والذي يهمنّا في مسار بحثنا عن حقيقة المواضعة اللغوية من خلال منظور الاكتساب والتحصيل هو ما كشفته هذه الاشكالية من أسرار الواقع اللساني لدى الانسان عندما نعيد

La fonction référentielle (100)

Le métalangage (101)

الامتناع - ج 2 - ص 139 . (102)

L'acquisition rationnelle (103)

الى مقارنة التحصيل الامومي او الفطري بالاكساب المُعَقَّن او المُعَلَّمَن ، ونجد في مخزون التراث العربي استطرادات ثرية تنم عما حمله الفكر اللغوي عند العرب من حيوة البحث عن موقع الانسان من اللغة تبعاً لعلمه بنواميسها او جهله بها .

فاين جني ينطلق من تقرير انتفاء الوعي بنواميس اللغة عند المتكلم بها ابتداءً لأنه ، وهو يتكلم ، غيرُ بصير « بَعْلَة إهمال ما أهمل واستعمال ما استعمل » (1) وانما الذي يهديه في مسالك اللغة ومواضعاتها « حسن الطبع وقوة النفس ولطف الحس » فهو يجد بالقوة مالا يعرفه بالصنعة و يجد بالطبع والوهم مالا يصفه بالصنعة والعلم . (2) ثم يتطرق ابن جني الى ازدواج علاقة الانسان باللغة عندما يعرف بالعقل نظامها فتصبح لديه أصولٌ يراجعها وقوانين يعتصم بها ، (3) وهذا ما يعلل ذهابه الى ان اكتساب اللغة بالمران والعلم مُلحِق لِصاحبه بأبنائها ، فالاكساب بالفطنة غير عائق دون حصول الملكة كما لو حصلت بالفطرة (4) ، وهو نفس ما يؤكده ابن وهب الكاتب حينما قرّر أن الدخيل على اللغة إذا « تأدب ونظر في النحو واللغة ، واخذ بهما نفسه ، ورمّن عليها لسانه (...) صار ذلك عادة له . » (5)

وهكذا يتحدّد تحت مجهر الفحص اللساني وعي التنظير العربي بازدواج طرائق الاكساب اللغوي ، واذا كان التوحيدي قد عبّر عن هذه الثنائية بمفهومَي الفطرة والفطنة (6) فإن ابن فارس قد حلّلها بمصطلحي الاعتماد والتلقّن . (7)

اما ابن خلدون فانه يبسط قضية الحال من وجهة التطور الحاصل في اللغة عندما تخرج من مراتب الملكة الى منزلة المعرفة ، فيتفجّر في صلبها علوم فرعية لها « يقيدُها الجهاذة المتجرّدون لذلك بنقل صحيح ومقاييس مستنبطة صحيحة . » (8) ولكن الطرافة في استقراءات ابن

(1) الخصائص - 1 - ص 77 .

(2) الخصائص ج 3 - ص 275 - 276 .

(3) نفس المرجع - ص 273 .

(4) يقول ابن جني في معرض الحديث عن سيبويه : (ولما كان النحويون بالعرب لاحقين ، وعلى سمتهم آخذين ، وبألفاظهم متحلّين ، ولعانيهم وقصودهم أمّين ، جاز لصاحب هذا العلم الذي جمع شلعه ، وشرع أوضاعه ، ورسم أشكاله ، ورسم أغفاله ، وخلج أشطانه ، وبعج أحضانه ، ونمّ شوارده ، وأفلح فوارده ، ان يرى فيه نحواً مما رأوا ، ويجذّبوا على أمثلتهم التي حدّوا ، وان يعتقد في هذا الموضع نحواً مما اعتقدوا في أمثاله لا سيما والقياس إليه مُصَحَّح ، وله قابل ، وعنه غير متناقل ، فاعرف اذن ما نحن عليه للعرب مذهباً ، ولن شرح لغاتها مضطرباً وأن سيبويه لاحق بهم وغير بعيد فيه عنهم)

الخصائص - ج 1 - ص 308 - 309)

(5) البرهان - ص 253 .

(6) الامتاع - ج 2 - ص 139 .

(7) الصاحب - ص 30 -

(8) المقدمة - ص 454 .

خلدون تكمن في بحثه عن العلاقة الجدلية بين ملكة اللسان وصناعته ، فهو يميز بادیء ذي بدء كلاً منها عن الأخرى استناداً الى تميّز علم الشيء عن موضوع العلم فيه ، وبموجب تباين معرفة الشيء عن معرفة العلوم المتصلة به ، ويؤول هذا الفصل المنهجي الى إبراز البعد المرجعي في اللغة وهو بعد الوظيفة التعبيرية متميّزاً عن البعد العلماني لها ، وهو بعد وظيفة ماوراء اللغة .

ولئن بدا من البدهة أن يتكلم الانسان باللغة وهو عاجز عن الحديث عنها إذا كانت له الملكة اللسانية ولم يكن له العلم بأنظمتها فانه من الطريف أن يُلحَظ ابن خلدون على احتمال حصول الحال المعاكسة بأن يحذق الانسان علم اللغة وصناعتها دون ان تكون له ملكة المحاوره فيها ، فيكون البعد اللغوي لديه طريفاً بقدر ما هو معكوس لأنه بعد قائم على وظيفة ماوراء اللغة مع انقطاع الوظيفة المركزية وهي المرجعية فضلاً عن سائر الوظائف الباقية وهي الانفعايلة والافهامية والانتباهية والانشائية . (9)

يقول ابن خلدون : « في ان ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها في التعليم ، والسبب في ذلك ان صناعة العربية انما هي معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسها خاصة ، فهو علم بكيفية ، لا نفس كيفية ، فليست نفس الملكة ، وانما هي بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علماً ، ولا يحكمها عملاً (...) وهكذا العلم بقوانين الاعراب مع هذه الملكة في نفسها ، فان العلم بقوانين الاعراب انما هو علم بكيفية العمل ولذلك نجد كثيراً من جهابذة التجارة ، والمهرة في صناعة العربية ، المحيطين علماً بتلك القوانين اذا سئل في كتابة سطرين الى اخيه او ذي مودته ، او شكوى ظلامه ، او قصيد من قصوده ، أخطأ فيها عن الصواب واكثر من اللحن ، ولم يجد تأليف الكلام لذلك ، والعبارة عن المقصود على اساليب اللسان العربي . » (10)

ولكن لهذا التفاعل بين الفطرة والظننة في الحدث اللساني وجهاً آخر هو وجه الاخصاب والغزارة اذ تتعاضد ملكة الطبع وروية العقل فيتعلّم ما كان بالسجية ليُفرز صناعة هي من الحكمة والاتقان حتى لكانها جبلة ، ويتعمّق أبو حيان التوحيدي هذا الاشكال الثاني بنظر فاحص (11) فيخلص بادیء ذي بدء بتقرير عجيب مفاده أن علم الانسان بقوانين لغته الاولى - اي ازدواج لغة الأمومة باللغة المكتسبة في نفس التجربة اللغوية لاجتماع الفطرة

(9) انظر للمؤلف - الاسلوبية والاسلوب - ص 153 - 157 .

(10) المقدمة - ص 560 .

(11) انظر الامتاع : ج 2 - ص 139 -

والفطنة عليها - انما يُفْضَى إلى وضعين للانسان مع اللغة هما من التَّباين بحيث يستحيل تركُّبُها بالامتزاج ، وذلك لأنَّ الانسان ما إن يعلمن لغته حتَّى يفتقِدَ الى الأبد وَضْعَهُ الاول معها ، اى وضع التَّعامل التلقائيّ الفطريّ ، فمعرفة أسرار اللغة ونواميس مواضعاتها يُفْقِدُ الانسان القدرة على أن يتواجد مع اللغة كما لو كان من جديد جاهلا بقوانينها ، وهو عين افتقاد « البراءة » مع الظاهرة الكلاميّة جذريا .

أمّا الوجه الحصيب من اجتماع الفطنة الى الفطرة في الحدث اللسانيّ عند الانسان فيتمثّل حسب تحليلات ابي حيان في اجتماع عفو البديهة الى كد الرّوية (12) . وتفاعلُ الملكة مع المعرفة من شأنه ان يخلق تعاضدا جديلا يجعل العقل والطبع منصهرين في بوتقة الحدث الكلامي ، وهذا التلاحم العضوي من شأنه ان يكسر حدود الوظيفة اللغويّة الاولى ليرتقى بها الى مختلف الوظائف المتعاقبة لاسيّا الانشائيّة منها . وعلى هذا المستند تتوضّع طواعيّة اللغة لتقبّل مرونة الدّفع التلقائي ، وصرامة الرّقابة العقلانيّة بحيث إنّ الافراز اللساني يغدو مزيجا من حيابة النظر وحرارة التجربة المباشرة .

وفي هذا المقام ينتزل البعد الحصيب لمعضلة الاكتساب في واقع الانسان مع اللغة ، فعقلنة الحدث الكلامي وانْ بدت فطاما للانسان عن تلقائية الكلمة فانها ، من الوجه الخلفيّ لِعَدَسَةِ الفحص ، إثراء وتزكية لمقبض الانسان على مواضعات اللغة بالتّصرف والبناء .

اما تفسير هذا التفاعل في مكوّناته وعمل وجوده من الوجهة المبدئيّة فنجدّه عند ابن سينا انطلاقا من تحديد الظاهرة اللغويّة بعنصري الملكة والصّناعة ، فبعد أن يذكّر الشيخ الرئيس بأنّ الصّناعة هي « ملكة نفسانيّة يُقْتَدَرُ بها على استعمال موضوعاتٍ ما نحو غرضٍ من الاغراض على سبيل الارادة ، صادرة عن بصيرة بحسب الممكن فيها » يشير الى ان ما يُرسّخ ملكة الصّناعة في نفس الانسان هو « الاستعداد الجبليّ والممارسة ، والاستعمال للجزيئات . » (13)

ثم يستطرد في بيان تكامل الفطرة والصناعة ممّا ينسحب على تكامل المعطى الأمومي والحذق الصّناعي في التجربة اللغويّة استنادا الى ان حدّ الكلام أنه موجود تلقائيّ ، وحدّ النّحو انه موجود صناعي فيقول : « لكنّ كلّ صناعة يُبَيَّنُّ على فطرة او تجربة من غير أن يكون عند

(12) انظر : الامتاع - ج 2 - ص 132 .

ويجمل ابو حيان في هذا المقام على شيخه ابي سليمان وهو محمد بن بهرام السجستاني المنطقي الذي تطرّد إحالات التوحيدي عليه في جلّ ما كتب .

(13) ابن سينا - كتاب الشفاء - الجملة الاولى : المنطق - الفن السادس : الجدل ، تحقيق احمد فؤاد الاهواني - مراجعة الدكتور ابراهيم مذكور - القاهرة - 1965 - ص 21 .

الصانع قوانين كلية ، هي معايير له ، كانت ناقصة ، بل ليس كل صناعة أيضا يحصل لها ان تُرَفَد بالقوانين والتجربة ، وبمساعدة الفطرة تحصل على كمالها الأقصى وان توفر عليها جميع ذلك ، فإن من الصنائع ما المواد المستعملة فيها شديدة الطاعة للقوة الفاعلة ليس فيها عائق ، فاذا لم يُبلغ بها كمالها الأقصى في الاستعمال كان السبب للنقص في الصناعة ، كمن لا يتهيأ له ان يتخذ من الخشب كرسيًا ، فان ذلك ليس لأمر في نفس الخشب بل لأمر في نفس الصانع » (14)



ولم يغفل رواد التفكير اللغوي في تاريخ الموروث العربي عن تجاوز مطارحة الاكتساب اللغوي من حيث هو تجربة ذات بعد واحد (15) لبسطها على منظار الازدواج او التعدد ، وليس من شك ان في هذا البسط نفاذا وبصيرة لا يكشف عنها الا الفحص اللساني التاريخي ، ذلك ان التجربة اللغوية في تاريخ الحضارة العربية قد اتسمت بوحداية البعد لأن امتزاج الثقل الحضاري بالميزان الديني وانصهار المضمون العقائدي في ذات اللغة نصا وتشريعا وتعبداً ، كل ذلك قد جعل البناء اللغوي في الحضارة العربية نازعا نحو التوحد حتى لكان الازدواج اللساني او التعدد اللغوي قضية معزولة سلفا عن ساحة البسط والمطارحة . ورغم طابع الوحدانية في تجربة الحدث الكلامي فقد حوى المخزون العربي نفايات استقرائية دلت على نظر عميق في معطيات الازدواج اللغوي ، وفي بؤرة ذلك كمننت طرافة الحسن العلماني مما نتفحصه اليوم بعدسة المجهر اللساني المضخم .

وأول ما يعترضنا في هذا المقام استقراء الجاحظ لواقع المزدوج لسانيا ، وتأتي آراؤه متعددة الاستلham مما يُشري منطلقاتها واستنتاجاتها ، فعلى الصعيد اللغوي الصرّف بين الجاحظ أن من ازدوجت تجربته اللسانية فإنه يواجه غطين مختلفين من المواضع ، سواء في الأبنية الصوتية او المعجمية او التركيبية ، وهو ما يؤول الى القول بتباين غطين من الاختيار والتوزيع في صياغة الحدث الكلامي على لغتين مختلفتين ، لان مبدأ الاستبدال ومبدأ التراكب يختلفان كلاهما من لغة لاخرى ، لذلك تسنى البت في ان اللغتين المتواجدتين على لسان واحد كلما تقاربت انماطهما في الاستبدال وفي التوزيع - اي كلما تجانست أضرب المواضع فيها - قلت الكلفة

(14) نفس المرجع .

Unidimensionnelle (15)

عن الزوج في التحول من سنن تعبيرية الى اخرى ، وهذا ما افضى بالملاحظ الى استنباط ان « الغالب انما تستند وتعسر على المتكلم بها على قدر جهله بأماكنها التي وُضعت فيها ، وعلى قدر كثرة العدد وقلته ، وعلى قدر مخارجها وخفتها ، وسلسها وثقلها وتعقدها في أنفسها » (16) فهذا الاستعراء اللغوي الصّرف هو الذي قاد الملاحظ في موطن آخر من مدونة الحيوان الى تحليل عملية الترجمة تحليلا لسانيا دقيقا انكشف فيه ان المترجم - الذي هو مزدوج اللسان بالضرورة - لا تستنى له ان ينقل مادةً إبلاغية من لغة الى أخرى الا اذا أحكم مواضع اللغتين غاية الاحكام فضلا عن ضرورة إحكام المحتوى الدلالي المنقول من حيث هو علم أو خبر او استدلال ، فهذا الاستكشاف الجاحظي يقود رأسا الى تأكيد ان المواضعة اللغوية كل لا يتجزأ في الحدوث الكلامي ، وليس للغة من تميز نوعي الا لكونها مواضعة ما ، فتكون عملية الترجمة تحولا كلياً من نمط جدولّي وتركيبّي إلى نمط آخر مغاير تماما : « ولا بد للترجمان من ان يكون بيانه في نفس الترجمة في وزن عمله في نفس المعرفة ، وينبغي ان يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول اليها حتى يكون فيها سواءً وغاية (...) وكلما كان الباب من العلم أعسر وأضيق والعلماء به أقل كان أشدّ على المترجم وأجدر أن يخطيء فيه ، ولن تجد البتة مترجما يفني بواحد من هؤلاء من العلماء . » (17)

ومن الاستقراءات الواردة عند الملاحظ ما يمكن تنزيله على ركح لساني نفسي (18) لأنه يمسّ تعامل الانسان المزدوج مع اللسانين في لحظة البثّ مما يجعل تجربته مع اللغة تجربة متميزة إن لم نقل شاذة بعض الشذوذ ، وخط الانطلاق في تصوير الحال النفسية عند المزدوج ، كما يقرره الملاحظ ، التواجد الصراعي الذي تعيشه في صلبه اللغتان المكتسبتان ، ذلك ان التجربة اللغوية عندئذ تصبح راضخة لمنطق فريد لأن الحدث الكلامي واحد ومعين استلهاهم مواضعاته متعدّد ، وبين التعدّد والتفرد يثبت ازدواج الذي هو تمزّق بالضرورة : « فاللغتان اذا التقتا في اللسان الواحد أدخلت كل واحدة منها الضيم على صاحبها . » (19)

ويزيد الملاحظ هذه الكشف تعليلا عندما يواجه طرحها على صعيد النقل والترجمة فيحتكم عندئذ الى مبدأ الطاقة التوليدية لدى الانسان ليقرّر أنها واحدة كلية وأن تعدّد اللسان يفضي الى اقتسامها بقدر ما تعدّدت الالسة ، فهو اذ يتحدث عن الترجمان يؤكد : « متى وجدناه

(16) الحيوان - ج 5 - ص 289 .

(17) الملاحظ - الحيوان - ج 1 - ص 76 - 77 .

(18) Psycholinguistique

(19) الملاحظ - البيان - ج 1 - ص 368 .

ايضا قد تكلم بلسانين علمنا انه قد ادخل الضيـب عليها لأن كل واحدة من اللغتين تجذب الاخرى ، وتأخذ منها ، وتعرض عليها ، وكيف يكون تمكّن اللسان منها مجتمعين فيه كتمكّنه اذا انفرد بالواحدة ، وأنما له قوة واحدة ، فإن تكلم بلغة واحدة استغرقت تلك القوة عليها ، وكذلك إن تكلم بأكثر من لغتين على حساب ذلك تكون الترجمة لجميع اللغات . « (20)

وقد يجدر أن نُردف إلى ما اسلفنا من استقراءات الجاحظ في هذا المقام استطرادا له ذا بعد لساني اجتماعي (21) ومداره رسم قانون التناسب الطردّي بين الحاجة إلى اللغة الطّارة وسرعة تحصيل مواضعاتها بحيث كلّما اشتدّت الضّرورة إلى اللسان اختصرت النفس مسافات الزمن في التهيؤ لقبوله ، « لأن من أعون الأسباب على تعلم اللغة فرط الحاجة الى ذلك ، وعلى قدر الضرورة إليها في المعاملة يكون البلوغ فيها والتقصير عنها . » (22) وهذا مؤداه ان الحدث الكلامي متراهن في منشئه وممارسته مع اقتضاء الواقع واستملاءات الضرورة . على ان معادلة التناسب الطردّي التي استنتقناها من نص الجاحظ لا تنفك تنسحب على مبدأ الاكتساب جذريا بحيث يقوم الاطّراد بين التحصيل وسرعة الزمن في إمضاء عقد الاكتساب تبعا لضغوط الحاجة .

ويتطرق الفارابي إلى قضية الازدواج اللغوي من زاوية اخرى ، فيها بعض ما عند الجاحظ مع كثافة داخلية في التحليل ، والذي يبرز من مطارحة هذا الاشكال الاختباري هو الالحاح على ظاهرة التداخل (23) في تجربة الازدواج اللساني ، ومعنى التداخل ان تتوارد بعض خصائص المواضع الاولى على انماط المواضع الاخرى فلا يبقى « تشكيل الالفاظ وترتيب الافاويل » (24) مستقلا بسننه المرسومة عند التعامل مع إحدى اللغتين المتواجدتين على اللسان الواحد ، ولعل أبين ما تكون عليه هذه الظاهرة عند المزدوج الأكمل ، وهو الذي يكون لسانه - حسب تحليل الفارابي - مطاوعا على النطق بأي لغة شاء (25) وهو ما يمكن ان نحدده بانطلاق الكثافة التوليدية لدى الانسان عندما تنصهر لديه التجربتان انصهارا متوازنا متضابطا .

(20) الحيوان - ج 1 - ص 76 - 77 .

(21) Sociolinguistique

(22) الجاحظ - الحيوان - ج 5 - ص 290 .

(23) L'interférence

(24) الفارابي - الحروف - ص 141 .

(25) نفس المرجع - ص 145 .

ويسوق الفارابي استقراءاته في معرض حديثه عن تصفؤ لغته فيصح الأخذ عنه ولذلك فهو يعزل مزدوجي اللسان من امكانية الوثوق بلغتهم ، ويصرح بان المخبرين (Informateurs) في كل تدوين لغوي لا بد ان يكونوا من ذوي اللسان الواحد .

وفي معرض الحديث عن علاقة اللغة بالتفكير وتحديد ماهية الكلام باعتباره فعلا لسانيا يصدر عن مادة قائمة في النفس سواء أتشكلت عبارة أم لم تتشكل يتعرض الشهرستاني الى حالة الانسان الذي ازدوجت تجربته اللغوية فبين كيف أن المتصورات الذهنية وتركيبها في الإقاول ما إن يهّم المزدوج بالتعبير عنها حتى تتوارد عليه تشكيلات الدّوال الرّامزة للمتصورات باللغتين سواء بالتوافق او بالتعاقب ، فيكون خروج الحدث الكلامي من القوة الى الفعل سائكا لقنّاتين متوازيتين بحيث تحصل قابلية الانجاز على غط المواضعة الاولى او الثانية على حدّ سواء (26) . وهذا ما ألح إليه ابن منظور حينما صوّر ما يميّز فريد اللسان عن المزدوج فحصر الاشكال في ما أسماه بتوافق التّبة واللسان عند أحدهما ، وتحالفهما عند الآخر . (27)

ويلجّ ابن خلدون من جهته على قصور ملكة الانسان المزدوج لسانيا لا في كلتا اللغتين وإنما في اللغة الطارئة معلّلا ذلك بعاملين اثنين : اولهما فارق السنّ في الاكتساب والتحصيل لأنّ اللغة الطارئة لاحقة بلغة الأمومة التي هي الأصل بالوضع والزّمن ، وثانيهما سبق الملكة الاولى ورسوخها في النفس إلى حدّ تملك فيه جوامع الاستعداد ومؤهلات القبول . (28)

أمّا ابن جنّي فانه يركّز على اختلاف احوال الناس في قبول لغة الغير او الامساك عنها ، فيطرق قضية ازدواج التحصيل من وجهة نظر الاستعداد المقابلي لثنائية الاكتساب اللغوي ، وقد صنّف موقع المكتسب من اللغة الطارئة أصنافا ثلاثة : فمن الناس « من يخفّ ويسرع قبول ما يسمعه ، ومنهم من يستعصم فيقيم على لغته البتّة ، ومنهم من إذا طال تكرّر لغة غيره عليه لصيقت به ووجدت في كلامه . » (29)

غير أن موضوع ازدواج التحصيل قد قاد صاحب الخصائص في سياق آخر إلى تقرير طريف هو على غاية من بُعد النظر ودقّة الفحص . فقد صاغ قانونا نظريا يتصل بما نسميه اليوم مضمون اللسانيات العامّة ويتمثّل في القول بأنّ اللغات تتداخل في قسط من النواميس

(26) نهاية الاقدام . ص 323.324 .

(27) اللسان - ج 1 . ص 8 .

(28) المقدمة ص 563 .

وانظر كذلك ص 569 حيث يقول : « وانظر من تقدّم له شيء من المعجمة كيف يكون قاصرا في اللسان العربي أبدا ، فالأعجمي الذي سبق له اللغة الفارسية لا يستولي على ملكة اللسان العربي ولا يزال قاصرا فيه ولو تعلّمه وعلمه ، وكذا البربري والرومي والافرنجي قل أن تجد أحدا منهم محكّا لملكّة اللسان العربي ، وما ذلك إلا لما سبق إلى ألسنتهم من ملكة اللسان الآخر »

(29) الخصائص - ج 1 - ص 387 .

ونصّ ابن جنّي قد جاء على ص 8 . م . الأيّ في السّياق اللاحق ما يُعْضُ مفهَم اللغة للدلالة التوعية ضمن « لغات العرب »

المشتركة حتى إن العالم بمواضع لغةٍ ما إذا سعى الى تحصيل مواضع لغة أخرى استقام له من معرفته الاولى ما به يَفُك أسرار المواضع الطارئة . فتعدّد اكتساب السنن اللسانية من شأنه - اذا رافقه الوعي بهياكل اللغات ونواميسها عن طريق المواصفة المُعقّلة والمكاشفة المُعلّنة - أن يربط الخصائص المتجانسة بين المواضع والاخرى حتى يترقّى الفحص الى الناموس الأوحّد في أمر الحدث الكلامي من حيث هو ظاهرة بشرية مستقطّبة .

يقول ابن جنّي : « ... وايضا فإنّ العجم العلماء بلغه العرب وأنّ لم يكونوا علماء بلغه العجم فإنّ قواهم في العربية تؤيّد معرفتهم بالعجميّة وتؤنسهم بها وتزيد في تنبيههم على أحوالها لاشتراك العلوم اللّغويّة واشتباكها وتراميتها الى الغاية الجامعة لمعانيها . » (30)



خاتمة الفصل

لقد ذهب بنا البحث طيلة هذا الفصل مذهبا جدليا ارتسمنا قواعده منذ بسطنا مشكل اللغة على صعيد التنظير في مخزون التراث العربي ، ولقد تحرك بنا مدار الكشف على محور نظرية المواضعة ، كما صادفنا عليه في المطارحة الاولى ، وسعينا عقيب ذلك الى استنطاق نصوص الفكر العربي في ضوءه ، ولا منازعة بعد هذا الاستقراء في أن نظرية المواضعة تقوم بديلا عن كل النظريات العرَضية الاخرى اذ مثلت خلاصة الفكر التجريدي في شأن الحدث اللغوي ، وفي مظانها رَسَبَت لُحُ التّفكير اللّسانيّ في الحضارة العربية ممّا يشارف حيناً منظورَ الهداتة والمعاصرة ، ويطابق حيناً آخر مستكشفات الفكر الانسانيّ على ذُربِ القرون اللاحقة لأُوج الحضارة العربية ، ولكنّ الاطراف أنّ من هذه اللّمع ما تَظَلُّ مقولاتنا اللّسانية المعاصرة - الى حدّ ما هي عليه الآن - عاجزة عن استيعابه ، وذلك ما تبيّناه بالمكاشفة المباشرة لمنطوق النصّ راغبين في كلّ ما فعلناه عن اغتصاب مضمون التراث او التّعسف في استنطاقه ، فتركنا النصّ ينطق دوماً تحكّم ولا مغالبة .

واذا تجوّل بنا البحث بموجب الاستتباع المنطقي من بسط اعتباريّة الحدث اللّسانيّ وتحديد المواضعة الى جلاء دوائفها كالعقد والتلازم ، ثم وقف بنا على توليد المواضعات داخل الجهاز وخارجَه فأرْسَى بنا على رصيف الاكتساب - في بعده الأوحد والمزدوج - فإنّ لكلّ هذا الجدل التنظيريّ ثمرةً اخرى غير الثمرات التي حدّدنا في كل خطوة من خطى الفصل ، ولكنها ثمرة قد يستوجب بسطها العدول عن صرامة منهجيّة الاستنطاق الرأسيّ المباشر ، لأنّ طرحها لا يستقيم الا بمنظور المقارنة ، ممّا قد يخرج عن الحدود الزمّنيّة وحتىّ المبدئيّة في عملنا الراهن ولكنّ لِنُشِرْ وَلِنَقْتَصِدْ .

ولا شك أنّ المسائل التي مثّلت ركائز المواضعة في هذا الفصل الثاني انما يجمع بينها تظاُفُرها على تحديد الظاهرة اللغوية سواء في ذاتها باعتبارها بناء متكاملا ، وجهازا له مُفاعلاته العضويّة والانطوائيّة ، او بالنسبة إلى الانسان بوصفها مادّة ووضوعا في تفاعله مع الوجود الكونيّ ، ولئن انصبت إشكاليّة المواضعة في معضلة الاكتساب والتّحصيل فما ذلك الا

لضرورة بيان النُسب المعقودة بين الانسان وبعده اللغوي حتى يتسنى تحديد الظاهرة اللسانية في ضوء هذا الانعقاد .

ومعلوم لدينا اليوم أن ريادة الفكر اللساني قد استقطبتها النظرية التي رَفَضَ أصحابها اعتبار اللغة عادةً تُكتسب بالتقليد والمحاكاة فأكدوا أنها مُعطىٌّ ماهيٌّ يتواجد مع الانسان منذ لحظته الاولى باعتبار أنها نمط غريزي فطري .

وإذا عدنا الى ما كان يتخلل استطرادات التنظير اللغوي عند العرب وقفنا على حركة من المدّ والجزر كثيرا ما يَطْفَحُ مدها فيُطْلَ على جوهر هذا التفتق الأصولي لتستقر على سطحه اختيارات مبدئية لها أعظم الخطر في جلاء مكنون النظرية اللغوية في التراث العربي .

فهذا الملاحظ يُقَدِّفُ بومضة خاطفة تجعل الرصيد اللغوي الفعلي لكل فرد من أفراد المجموعة اللسانية الواحدة متميِّزا عن رصيد بقية الافراد فتتوار عيّنات الاختيار لدى الفرد بصفة نوعية مما يدعم أن طاقة الانجاز (31) هي حدث فردي لا جماعي (32) ، وهذا الفارابي يؤكد أن الانسان إذا خلا من أول ما يُفْطَرُ يَنْهَضُ ويتحرّك نحو الشيء الذي تكون حركته إليه أسهل عليه بالفطرة فتنهض نفسه تلقائيا إلى ان يَعْلَمَ ويفكر ويتصور ويتخيل ويعقل - ومدار كل ذلك الكلام - « وأول ما يفعل شيئا من ذلك يفعل بقوة فيه بالفطرة وملكة طبيعية لا باعتبار له سابق قبل ذلك ولا بصناعة ، وإذا كرّر فعل شيء من نوع واحد مرارا كثيرة حدثت له ملكة اعتيادية إما خلقية او صناعية » (33) وهذا التوحيدي - على نهجه في ممازجة الخاطر الفكري بالتلوين الأدبي - يصور الانسان وهو ينطق « في اول حاله من لدن طفوليته » بإلهام يُقَدِّفُ به فَيُنَاغِي عليه (34)

غير أن ابن جني يجاوز حدّ الومضة إلى الوعي الصريح بخصوصية اللغة لدى الانسان ، وهذه الخصوصية تتمثل أساسا في القول بأن في الانسان استعدادا ماقبليا نحو إنجاز الحدث اللساني ، معنى ذلك أن نمطا توليديا (35) يقوم بالطبع والفطرة في كيان الانسان منذ ولادته ، وعلى هذا الأساس كانت اللغة عند ذويها أمرا يُطْبَعُونَ عليه « من غير اعتقاد منهم لعلله ولا لقصد من القصد التي تنسبها إليهم في قوانينه واغراضه . » وتفسير ذلك « أن في طباعهم

(31) La performance

(32) الجاحظ - الحيوان - ج 3 - ص 366

(33) الحروف - ص 135 .

(34) الامتاع - ج 2 - ص 33 .

(35) Un code générateur

قبولا له ، وانطواءً على صحّة الوضع فيه » ، ومرّد الأمر في جميع ما سلف « لطف الحسن وصفاءه ونصاعة جوهر الفكر ونقاؤه » (36)

ولعل هذا النمط التوليدي القابع في فطرة الانسان هو الذي يسمح للانسان بأن يصوغ جملاً في لغته لم يسبق له أن سمعها البتّة ، بل قد يصوغ جملاً لم يسبق لأحد ان نسج على منوالها ، وهو ما يُثبت انبناءً اللغة على القياس كما يثبت ارتكاز الاكتساب اللغوي على ضرب من القياسات التوليدية وفي منعطف هذا الاشكال يقرّران جنّي بجزم جملة من المصادرات أبرزها ان اللغة انما تؤخذ قياساً وانّ ما قيس على اللغة فهو منها (37) .

ولكنّ هذه النظرية ذات الطابع التوليدي ، الضاربة في مجمّع رؤى الحداثة نراها تقطّع أشواطاً من التبلور ، والتأسك على يد شيخ المنظرين العقلانيين في تاريخ الفكر اللغوي وهو القاضي عبد الجبار . وقد تركّزت استقراءاته في هذا المجال على ما يمكن أن نسميه انطلاقا من منطوقِ نصوصه بنظرية العلم الضروري في الكلام ، وأول ما يرسو من ركائز هذه المطارحة اعتبارُ الحدث اللساني صناعة قوامها « العلم والارادة وتوفّر الآلة واستقامة الترتيب » (38) وهو ما يؤول إلى اعتبار اللغة موجوداً قائماً في ذات الانسان ينقذح حالماً تتوفّر شرائط خروجه إلى حيز الفعل .

ثم تتركز دعامة أخرى في مسار الاستدلال على فكرة العلم الضروري في الكلام فيعيد عبد الجبار إلى محاجةٍ مستفيضة للبرهنة على ان المكتسب في الكلام ، لا إمكانيته أساساً ، وانما يران آله واستيفاء مستلزماته ، وهو عين التسليم بأن النمط اللغوي أرقائمه في الانسان سلفاً « لأنّ الكلام يحتاج الى العلم بتصريف الآلة التي هي اللسان وغيرها على بعض الوجوه ، كما يحتاج الى آلة مخصوصة ، فاذا لم يعلم الطفل ذلك او لم تكمل آله لم يمكنه إيجاده وصار ذلك بمنزلة من لا يعلم الأفعال المحكّمة في تعذّره عليه . ولذلك متى علم ذلك ومرن عليه فعَلّ الكلام » (39)

وهكذا تنطرق إلى صميم الاشكال المطروح وهو اعتبار الحدث الكلامي ضرباً من العلم الاضطراري بموجب الاستعداد الطبيعي وتوفّر النمط التوليدي بصفة ما قبلية فينتفي بموجب ذلك أن يكون العلم بالظاهرة اللغوية - من حيث المبدأ والمنشأ - امراً مكتسباً ، وانما المكتسب

(36) الحصائص - ج 1 - ص 238 - 239 .

(37) نفس المرجع . ص 357 .

(38) المغني - ج 7 - ص 20 .

(39) نفس المرجع ص 22 - 23 .

كيفية مواضعة ما ، لا إمكان إنجاز الحدث الكلامي ذاته . ويستدل عبد الجبار في هذا المقام على مطارحته الاشكالية بأن العلوم اللغوية لو كانت مكتسبة لصح من العاقل ان يكتسبها عند المشاهدة الأولى فكان لا يحتاج إلى تكرار المشاهدة والمطالبة في الاختبار . (40)

ثم يزيد الموضوع استقراء بغية بلوغ الاستدلال والبرهنة تمامها فيؤكد ان نظرية العلم الضروري في الكلام تستند إلى أن أحوال العقلاء في المعرفة اللغوية مختلفة ففيهم من يكتفه السير من المدة فيما يدرك ويمارس من الكلام وفيهم من يحتاج الى أكثر من ذلك مع اشتراكها في بذل الجهد « وذلك دليل على انه ضروري والعادة فيه مختلفة (41) » و « لو كان مكتسبا لوجب أن يكون دافعا عن النظر في دليل (42) ، وقد عرفنا أن هذه العلوم لا دليل عليها (43) لأنها كالمشاهدات (44) فلو لم تكن ضرورية لما صح حصول العلم اصلا لانه اذا لم يكن هناك دليل استدل به على ذلك فكيف يمكن ان يكون مكتسبا . » (45)

وتبلغ الحاجة بعبد الجبار تمامها في شأن الاستدلال على اضطرارية الكلام عند ما يعمد - على منهج المفارقة - الى الاستنباط الأصولي الكاشف لركائز المعرفة اللسانية في تطابقها مع المعرفة الرياضية ، فيقيم توازيا دقيقا على غاية من الكثافة والعُمق بين إدراك العقل للمطارحة الحسابية وإدراكه للملفوظ اللساني . (46) وجماع الاقتران بين الظاهرتين سمة الاضطراب في كليهما مما يجعل عمليتي تركيب الرسالة وتفكيكها (47) راضخين لضرب من المنطق الصوري (48) الذي لا يستقيم الا بالتشكيل الرياضي . (49)

يقول صاحب المغني في معرض الاستدلال على أن العلم بالكلام ضروري : وهذه الجملة قلنا إن المعرفة بالحساب لا تكون إلا ضرورية لأنها معرفة بجمع قدر إلى قدر ، فالحال فيها

(40) المغني ج 16 - ص 211 -

(41) الجملة الاسمية الأخيرة (والعادة فيه مختلفة) لا تحمل على العطف وانما هي حالة تفيد التعليل .

(42) يعني (في دليل ما من الأدلة) والفكرة الدقيقة هي ان الكلام بذاته ليس دوما حاسما في الابلاغ طالما أن منه ما يستوجب الاستدلال فيقتضي كلاما في الكلام . فلو لم يكن ذلك لما تسنى الاستدلال بالكلام على محتوى الكلام أصلا .

(43) يستدرك هنا لتحديد فكرة الاستدلال مبرا ان الكلام في ذاته ومواضعاته لا دليل عليه وهذا يعود إلى مبدأ الاعتبار والمواضعة كما سبق أن حللناه .

(44) يعني المشاهدات الصوفية التي يقال إنها من التجارب التي تُدرك ولا تُنقل إذ لا تسنى العبارة عنها لأنها مكاشفة . علّة وجودها في ذاتها ، فيكون مبدأ الاضطراب في معرفة الكلام مفضيا إلى اعتبار التجربة اللغوية ضربا من المكاشفة .

(45) المغني - ج 16 - ص 212 .

(46) L'énoncé linguistique

(47) L'encodage et le décodage du message

(48) La logique formelle

(49) La schématisation mathématique

ما قدّمناه لأنّه لا فرق بين العلم بالفرق بين المدوّر والمربّع ، وبين العلم بالفرق بين العشرة والمائة ، ولا فرق بين العلم بما اذا انضم بعضه الى بعض كان مربعا وبين ما اذا ضمّ بعضه الى بعض كان مائة في ان جميع ذلك لا يكون الا ضروريا لكنه ربما يدق ويلتبس كما قد يدق كثير من المدركات فيحتاج في تمييزه الى تكرار الادراك والتأمل ، ولا يمنع ذلك من كونه ضروريا ، فكل هذه العلوم لا تخرج عما ذكرناه وان كانت العبارات تختلف فيه لأن ضرب العدد في العدد ليس إلا من باب الجمع ، لكن المراد بالضرب جمع الخمسة خمس مرات ، والمراد بالجمع جمع خمسة إلى خمسة فاللقب مختلف والمعنى متفق فكذلك القول في القسمة : انها تفريق الجمع ، فالعلم بكيفيتها كالعلم بالجمع لأننا كما نعلم باضطراب أن بعض الاجسام اذا ضمّ الى بعض يكون مربعا فكذلك نعلم اذا فرّق بعضه عن بعض كيف يكون حاله ، فكذلك القول في الأعداد . والعلم بالكلام وتركيبه يجري على هذا النحو لأن المتكلم يجب ان يكون عالما بأفراد الكلام وكيفية ضمّه ويعرف ما اذا ضمّ بعضه إلى بعض يكون ضربا من الكلام ومفارقته لغيره وكذلك القول في تفريق بعض عن بعض فالعلم بذلك ضروري على ما ذكرناه . « (50) .



الفصل الثالث
مقومات الكلام

« وللمعنى صعوداً من المحسوس المسموع إلى العقول المعلوم صعوداً من الكثرة إلى الوحدة ، ونزولاً من العقول المعلوم إلى المحسوس المسموع نزولاً من الوحدة إلى الكثرة . والعرفان مبتدئ من تفريق ونفّض وترك ورفض ثمّ جمع هو جمع صفات الحقّ للذات المريدة للصّدق ثمّ انتهاء إلى الوحدة ثمّ وقوف وهذا من حيث الصّعود ، والعرفان مبتدئ من توحيد وتفكير وتمييز وتصوير ثمّ جمع في معرفة هي معرفة صفات الخلق ثمّ انتهاء إلى الكثرة ثمّ وقوف وهذا من حيث النزول . »

محمد الشهرستاني

« قد تَوَهّم قومٌ في لغتهم أنّها أفضل اللّغات وهذا لا معنى له لأنّ وجوه الفضل معروفة ، وإنّما هي بعمل أو اختصاص ولا عمَل للغة ولا جاء نصّ في تفضيل لغة على لغة (...) وقد غلط في ذلك جالينوس فقال إنّ لغة اليونانيّين أفضل اللّغات لأنّ سائر اللّغات إنّما هي تشبه إمّا نُبّاح الكلاب أو نقيق الضفّادع ، وهذا جهل شديد لأنّ كلّ سامع لغة ليست لغته ولا يفهمها فهي عنده في النّصاب الذي ذكر جالينوس ولا فرق . »

ابن حزم الاندلسي

لقد سعينا في الفصلين السابقين الى استكشاف نظرية العرب في اللغة من زاويتين اثنتين ، إحداهما تفاعل الانسان مع الظاهرة اللغوية باعتباره مُتَسَنِّها وناظرا في أمرها ، والثانية نوعية الوجود الذي تتم به اللغة من حيث هي كيان في ذاته لا يمكن أن يستمد خصائصه النوعية إلا من مميزات الداخلية التابعة من عناصره المكونة لكلياته ، أما - ونحن نعكف في هذا الفصل على ما أسميناه بمقومات الكلام - فإننا نسعى إلى تحسّس مواطن النظرية في التراث العربيّ لا بالتركيز على البناء النظريّ القائم في مخزون الفكر المعقّل للظاهرة اللسانية وانما بالاعتماد على حدث الانجاز اللغوي ، ونعني بذلك محاولة ضبط الخصائص الجوهرية في اللغة انطلاقا من تجسّمها الفعليّ في حدث الكلام .

فالمقومات التي نسعى إلى مقارنتها هي جملة الركائز الفعلية التي يستند إليها خروج الكلام من صورته النظرية الكلية إلى صورة الحدث المنجز ، وهو ما يُفَضّي إلى البحث عن معطيات التشكّل اللسانيّ بما يجعله مُعطى مدركا بالحسّ والعقل حيث إنّ التشكّل يقتضي خروج الظاهرة من حيّز الوجود المجرد الى حيّز المعطى المتلايس مع الموجودات الموضوعية .

فما سبق من بحثنا - لا سيما طيلة الفصل الثاني - قد كان قائما على نلمس النظرية اللغوية في مخزون الفكر العربيّ من داخل الظاهرة - إنّ صحّ التعبير - لأننا كنّا نقصد إلى فحص فكرة اللغة ، او صورة الكلام ، كما نطقف به نصوص الحضارة العربية استنادا الى تقمّص الظاهرة كليّا الى حدّ ملاساتها حتّى إنّ استقراءاتنا في هذا المقام قد ذهبت في استنتاج النصوص مذهب التجريد المفضي الى الترقّي نحو الكليات المنظرة .

أما بمقومات الكلام فإننا نرتئي تتبّع الفكر العربي في نظريته اللغوية من خلال صورة الحدث المنجز واطار الظاهرة المحقّقة فعليّا . واذا جاز لنا الاستطراد في ضوابط المنهج المقصود بالاحتكام الى المتصورات المولدة (1) فإننا نذكر بانه - طيلة الفصلين السابقين - قد كنّا نتعامل مع الظاهرة اللسانية عضويّا من خلال متصور اللغة (2) ومن خلال متصور الكلام (3) ثم من خلال تفاعل هذين المتصورين ، اذ إنّ تجليات اللغة تُعين على مكاشفة ناموس الكلام ، وبالتالي فإن ارتسام حقائق اللغة في فكر الانسان تؤدي الى انتقاش رسوم الكلام من حيث هو المثال الكليّ الذي يميّز الانسان عن سائر الموجودات .

أما مرّامنا الذي نرسمه في هذا الفصل فيتمثّل في استكناه حقيقة اللغة والكلام كليهما من

Les concepts générateurs (1)

La Langue (2)

Le langage (3)

خلال متصوّر العبارة (4) فنكون مُصَادِرَة البحث لدينا متمثلة في أنّ درجة التعبير - وهي درجة التشكّل الجسائيّ لحدث الكلام - توفر نافذة عملية واختبارية من جهة . ومفتّحة نظرياً وأصولياً من جهة أخرى يُطل منها الناظر اللسانيّ لمزيد استكشاف حقيقة البُعد اللغويّ في الانسان . فسعينا اذن يتحدّد بالحرص على مسك أزمة الحدث اللسانيّ من مختلف شرائطه بحيث إنّ طبقات الوجود اللغويّ : عبارة فلغةً فكلاماً كلياً . تنصهر في بوتقة التفاعل القائم بين الانسان كوجود حيوانيّ ، والانسان كحيوانٍ ناطق . وهو مركز الثقل في ما نسميه بالبعد اللسانيّ في الكائن البشريّ مع اعتبار جدلية التفاعل العضويّ - على مستوى آخر - بين الانسان ناطقاً والانسان مفكراً . أي بين الانسان مُفَرِّداً لنسيج الكلام . والانسان عاقلاً لظواهر الكون .



المسألة الأولى :

الكلام والمكان

ان اول مراتب الوجود الموضوعيّ طبقاً للتصوّر الظاهريّ للأشياء (5) ارتباط الحدث - أيّا كان - ببعديّ وجود المادّة وهما بُعد المكان وبعد الزمان . وهما البعدان المقيّدان لكلّ وجود موضوعيّ اذ لا ينفكّان عن موجود إلا عدّ من المطلق (6) وبين لفظ المطلق ولفظ المقيّد في الدلالة اللغوية فرقٌ ما بين التصورين على الصعيّد الفلسفيّ .

La parole (4)

راجع في ضبط الفوارق الغنيّة بين متصوّرات العبارة واللغة والكلام لسانياً :

J. DUBOIS (...) : Dictionnaire de linguistique (Larousse, 1973). pp. (274-281)
(358-362).

J.F. PHELIZON : Vocabulaire de la linguistique (Roudil, 1976), pp. (123-129)
(162).

انظر في نفس السّياق مع مراعاة اختلاف ترجمة المفاهيم :

- أنيس فريجة : نظريات في اللغة (بيروت : 1973) ص - 117 -

- د - تمام حسّان : اللغة العربيّة : معناها ومبناها (القاهرة 1973) ص 32 - 35 .

- د. حنفي بن عيسى : محاضرات في علم النفس اللغويّ - الجزائر د.ت (ص - 69 - 73 .

Phénoménologique (5)

L'absolu (6)

le fini et l'infini : ويقوم بالفرنسية رُؤُج اصطلاحيّ يحصر المفهومين بالتقابل وهو :

ويأتي الكلام - عندما يتشكّل موضوعيا في الحدث التعبيري المدرك بحاسة السمع قبل ان تنقله السيالة العصبية (7) إلى مخبر التحليل الادراكي محققيا لبعد المكان في لحظة تواجده الفعلي ، ولقد انتبه مُنظِّرو الفكر اللغوي في تاريخ الحضارة العربية الى هذا الاشكال الاختباري فطرقوه بمنظار المكاشفة المباشرة أولاً ثم استكنهوا أسرارَه بعدسة الفحص الأصولي المجرد ، وكانت حيرتهم الفكرية في كل ما فعلوا أن يتوصلوا الى حصر ماهية الكلام في دائرته الموضوعية حتى يحتكموا في عقلته الى الحس قبل الارتقاء به إلى شريحة المجردات المتعالية .

واول ما ينتزل في هذا السياق إلحاح رواد النظر اللغوي على اقتضاء حدث الكلام لمحل يُنجز فيه . وفكرة المحل هذه يتعدّر تقدير موازينها العملية والنظرية ما لم ننتبه الى حيرة هؤلاء المنظرين في استقصاء ملاسبات الكلام مما هو حقيق بالوجود الانساني لتمييزه عما لا يحتمله تصوّر الحدث الكلامي عندما يتطرق اليه النظر المطلق ما ورائيا لاسيا بحافز ديني عقائدي . وذلك عند البحث في اتصاف الله بصفة الكلام .

والتقرير الأولي والمطرّد في هذا المقام هو أن حدث الكلام المنجز مرّتين في حيز المكان انطلاقا من ضرورة المحل لانجاز الحروف التي هي أجزاء البناء اللغوي إطلاقا ، فليس الكلام متعاملا فحسب مع عنصر المكان وانما هو حبيس في سياجه ، ويبين عبد الجبار في هذا المقام (8) كيف يتعدّر على الانسان إنجاز الحدث اللساني خارج محل مبني كاللسان واللهاء لان ذلك آلة في إيجاده ، قيمته قيمة تسخير آلة ما في اي فعل من الأفعال ، ولولا اقتضاء حدث الكلام لمحل مخصوص لصحّ منا إيجاده في سائر محال القدرة كاليد والرجل وغيرها . ويتدعم هذا التقرير المبدي ، من حيث الاستدلال عليه ، بكون الحدث التعبيري مشروطا أصالة بعملية التصويت ، وهو ما يعطي الاستقراء العربي نفسا اختباريا على غاية من الاعتبار اللساني ، لأن الحدث الكلامي في ذاته لا يعرف وجودا ولا تجلّيا الآ في الصوت ، فلا الهاجس ولا الخطّ بداخلين في اعتبار الظاهرة اللسانية ، ومعلوم ان الصوت يختلف حاله بحسب اختلاف حال محله ، فصوت الطسّ يتخالف صوت الحجر اذ يوجد فيه بحسب حال محله كما أن الصدى يوجد في موضع دون موضع وحال المتكلم في الوقتين لا يختلف ، فلولا حاجة الكلام الى المكان لما وجب ذلك ، وعلى هذا الاساس اختلفت أحوال الحروف لتبدل خصائص محالها بموجب البنية والمخرج ، بل هذه العلة - وهي اقتضاء الكلام محلا - تنقطع الحروف بالمخارج اذ لو لم يحلّ الكلام في الهواء لم يجب عليه الانقطاع وهذا سرّ تعدّر الكلام على الانسان اذا

(7) L'influx nerveux

(8) المغني ج 7 ص 40 .

حبست أنفاسه وكلّ ذلك بين أنّ الصّوت والكلام يحلّان المحلّ وانّهما في حكم الالوان والاكوان . (9)

ومن الحجج الواردة في الاستدلال على أنّ من حقّ الكلام ان يختصّ بالمحلّ والآ يصحّ وجوده الآ فيه أنّه يتولّد عن احتكاك عضويّ ، وهذا الاحتكاك لا يتسنى إنجازه الآ في حدود المحلّ والبنية ، ويقول القاضي عبد الجبار في هذا المقام : « والذي يدلّ اولا على أنّه يوجد في المحلّ أنّه يتولّد عن اعتماد الجسم على الجسم ومصاّئته له ، ولا يجوز أن يؤلّد اعتاد المحلّ على المحلّ (10) ما يؤلّد الآ في المحلّ الذي اعتمد عليه (11) ، يدلّ على ذلك توليد الاعتماد سائر ما يؤلّد من الأكوان على اختلافها ، ولولا أنّ ذلك كذلك لم يمتنع أن يؤلّد الاعتماد ، وان لم يماس محلّه محلّ آخر ، وفي تعذّر ذلك دلالة على صحة ما قلناه . » (12)

ويذهب الشّهريستاني في إثبات حتمية المكان في الحدث اللغوي ، عندما يتشكّل عبارة منظومة ، مذهباً اختبارياً أكثر التصاقاً بملايسات الانجاز اللسانيّ فيشرع بملاحظة اقتضاء الكلام للأصوات المقطّعة والحروف المنظومة مما يشر بناء منتظماً لا يصحّ تشكّله ولا تصوّره إلا نسوباً إلى محلّ (13) وإلى مثل ذلك يذهب الخفاجي في تقرير أنّ الكلام مقتض للصّوت وأنّ الصّوت مقتض للمحلّ ولتلك العلّة انتفى عنه البقاء . (14)

غير أنّ أبا علي الجبائي يتعمّق قضية الحال باستعراض مستلزمات فكرة المحلّ عند نسبته إلى حدّث التعبير اللسانيّ فينتقل من احتياج عملية التصويت إلى الحركة المخصوصة اذ يختلف الصّوت بحسب صلاية المحلّ ورخاوته فلا يكون في القطن صوتٌ مثل الصوت الذي يوجد في الخشب والطست ، كما أنّ أبا عليّ يعتلّ في انبناء الكلام على الحركة ضرورة بأنّ في فقدّها زوال الصّوت أصلاً « لأنّ الطست اذا نُقِرَ قُطِنَ سكّن طنينه بزوال الحركة ولأنّ الواحد ممّا لا يمكنه ايجاده الآ مع الحركة وإن لم تكن سبباً له وذلك يقتضي حاجته إليها . » (15) ولعلّ منتهى التركيز في هذا الاشكال قد صادفه القاضي عبد الجبار إذ فطن إلى أنّ الكلام

(9) نفس المرجع - ص - 26 -

(10) يعني بالمحلّ الجسم ، أطلق الطرف وأراد المطروف .

(11) المقصود هو أنّ الجسم لا يصحّ له وجودٌ إلا في محلّ أي في حيز المكان وما يتولّد عن الجسمين لا يمكن أن يشدّ في وجوده عما يشترط في وجود الجسمين نفسها ألا وهو اقتضاه المحلّ .

(12) المضي - ج 7 ، ص 26 .

(13) نهاية الاقدام . ص 282 .

(14) سرّ الفصاحة . ص 41 ، ويحيل الخفاجي في هذا المقام على أبي هاشم (الجبائي) وجعفر بن حرب وجعفر بن بشر .

(15) أوردّه عبد الجبار المضي - ج 7 ، ص 31 .

موجود فينا ولكن محل وجوده منا لا لفظ لنا يدل عليه ، وذلك يُعزى إلى أن الكلام كمتصوّر ، لا يمكن أن يحلّ الآ في تقاطع بعدي المكان والزمان ، وفي منطوق اللّغة شغور في هذا المقام إذ نَفْتَقِدُ مَا بِهِ نَعْبَرُ عَنْ مَرَكَزِ هَذَا التَّقَاطُعِ : « فالمحلّ لا يجوز أن يكون متكلمًا به (...) من حيث لم يُشْتَقَّ لمحلّ كلامنا اسم . » (16)



ثم تبسط قضية ارتهان الكلام بفكرة المكان على صعيد مزدوج وذلك عند دخول عنصر الانتظام الداخلي في انجاز العبارة اللسانية ، وهذا العنصر قد مثّله فكرة « البنية » باعتبارها شحنة اختبارية في مقارنة الاشكال الكليّ . وتنعكس صورة البناء على المحلّ الذي فيه يُنْجَزُ الحدث التعبيريّ فيكون الكلام بوصفه ظاهرة متجسّدة حسيًا في حاجة « إلى بنية مخصوصة كما يحتاج الى محلّ ، وكلّ حرف منه يحتاج الى بنية ويخرج بخلاف ما يحتاج اليه الحرف الآخر . » (17)

وقد حلّل ابو علي الجبائي مبدأ اقتران الكلام بالبنية بتحليل مستفيض قام على الحاجة والاستدلال فوضّح ان الحدث اللغويّ الفعليّ لا ينفك عن التشكّل الجسمي المرتهن بحجم المكان وهو ما يكسبه خاصية البنية فيتميّز بها عن مجرد التصويت اللاغي « لأنّ الحروف انما تنقطع وتصير كلاما منظوما مفارقا للصوت الممتد من حيث اختصّ بمخرج مخصوص وبنية تقطّع الحروف فيجب ان يستحيل وجودها مع فقد البنية » (18) ففكرة اقتران الكلام بالبنية تنسحب على تميّز أجزاء الكلام بعضها عن بعض لتميّز مواقعها من البنية لأن الكلام ينجز بتواجد الهواء فلو لم يقتض البنية المخصوصة لصحّ وجوده في كل مكان على حدّ واحد كصحة وجود الحركة واللون لما استغنيا عن البنية واذا استحال وجود احد الحرفين بحيث يوجد الحرف الآخر وان حصل في محلّيهما بنية فبأن يستحيل وجوده فيما لا بنية له أصلا أولى . » (19)



(16) المغني ج 7. ص 159 .

(17) نفس المرجع - ص 178 .

(18) اورده عبد الجبار . المرجع السابق ص 32

(19) نفس المرجع .

أما ثمرة النظر في شأن الكلام بعد عَقْدِ نِسْبِ الارتباط والتعلّق بينه وبين بعد المكان فتتمثّل جوهرياً في ما ينعكس على تصوّر الحدث التعبيريّ من خصائصٍ نوعيّةٍ وملابساتٍ سياقيّةٍ تُكسبه وزناً انطولوجياً بما تضيفه عليه من اعتبارٍ في التواجد والانجاز، وفي محطّ هذا التقدير تبرز بجلاء استطرادات المنظرين للفكر اللغويّ في تاريخ الحضارة العربية ممّا يستوعبون به أبعاد الفعل الانجازيّ في الطّاقة اللسانية عامّة .

وأبرز ما يصادف الناظر اللسانيّ في هذا المسار اهتماماً أعلام النظر اللغويّ - عند تنزيل الحدث منازلَه من بُعد المكان - الى قدرة الكلام على الاستيعاب المطلق حضورياً ممّا يبوّه طاقة انتشاريّة يُدرك بفضلها عدداً لا متناهياً من المتقبّلين ، وليس من شرط في تحقّق هذه الانتشاريّة إلا التواجد المكانيّ في حين يبلّغ فيه الصّوت قرائن الوجود الموضوعيّ . على أنّ من طريف ما تطرّق اليه تصوّر اللسانيّ العربيّ في هذا المقام اعتبار التفاعل التّسبيّ بين حدث الكلام وبُعد المكان ، ذلك أنّ العبارة اللغوية حبيسة المكان بالضرورة ولكن المكان لا يحدّها وجودها التوعّي لأنّ الكلام لا ينتقل الى أذان الحاضرين بوجوه متباينة بحسب اختلاف مكانهم من فعل الكلام وموقعهم من فاعله ، ولا نقصد الكلام من حيث هو ظاهرة فيزيائية ، لأنّ الصّوت قد يتغيّر فعلاً حسب مصدر خروجه ومركز تلقّيه ، ولكن نقصد الكلام باعتباره رسالة دلالية وشحنة إخبارية ، ولو كان للمكان تحديد نوعيّ في صورة الكيان اللسانيّ لأمكن وصول الانجاز التعبيريّ إلى السّامعين كلّ على حسب الجهة التي يصله عليها فيختلفون في ادراكه وساعه ، بل كان لا يمتنع ان ينتقل إلى أذن بعضهم ولا ينتقل الى أذن الآخر فتنتفي عندئذ وبنفس الاستتباع المنطقيّ ضرورة اشتراك الحاضرين في تمبّل المبتوث ، وتزول عن الكلام بالاستتباع سيمة الانتشاريّة والاستيعاب . (20)

فللخطاب إذن طاقة ذاتيّة تمكّنه من الشّمول العدديّ اللامتناهي - على الأقلّ من الوجهة النظرية والمبدئيّة - وهو إنْ تعذّر عليه ألاّ يشمل كلّ من توقّرت له شرائط السّماع موضوعيّاً فإنه من حيث مادّته الخطائيّة قادر على أن يشمل أيضاً عدداً لا متناهياً من المعنويّين به سواءً أحضروا حدّثَ إنجازَه ام لم يحضروه ، معنى ذلك أنّ الكلام قد يشمل بالسّماع الموضوعيّ جملةً من الحاضرين المتعدّدين ولا يخصّ بمحتواه إلاّ واحداً من بينهم أو من دونهم ، وقد يبيّثُ - على العكس - بمحضّرٍ واحد فقط وتكون رسالته الدلاليّة تعني جملةً لا متناهية من المخاطبين ، فبهذه الخاصيّة الانتشاريّة يستغني الكلام عن أن يُعيد نفسه مرّاتٍ بحسب عدد

(20) نفس المرجع - ص 25 .

المقصودين به « فليس المعتبر في هذا الباب بكثرة الفعل أو قلته وإنما المعتبر المعنى ، فإذا كان الخطاب الواحد قد تضمن ارادة الفعل من جميعهم فهو بمنزلة الخطاب الكثير الذي يخص كل واحد منهم » . (21) ولعل هذه الخاصية التي نفذت إليها بصيرة التفكير اللساني عند العرب هي الكفيلة باعطاء ما يُعرف اليوم بقانون الاقتصاد اللغوي وزنه الأكمل لأن الظاهرة في هذا المقام كلية ومبدئية في نفس الوقت فليست تجزئية : كأن تتصل ببناء صوتي أو صري أو حتى نحوي مما يطرد تقدّمه دليلاً على قانون الاقتصاد أو نزعة المجهود الأدنى في اللسانيات المعاصرة .

ويزيد الخفاجي هذه الخاصية الجوهرية تحليلاً وتشبيهاً ببيان أن الصوت يتعذر عليه أن ينتقل إلى بعض الحاضرين دون بعض « حتى يكونوا مع التساوي في القرب والسلامة يسمع الصوت بعضهم دون بعض وان يجوز اختلاف انتقال الحروف حتى يُدرك الكلام مختلفاً » (22) وهو يجعل الكلام ذا طبيعة مُلزِمة لاتصاله بسمة الانتشارية .

ويعرج صاحب سرّ الفصاحة من جديد على الموضوع في موطن آخر ليؤكد طواعية الكلام في تفاعله مع حيز الوجود المكاني باعتبار أنه ذو انتشار « أني مساحي » - أن جاز التعبير - لأن اندماج الحدث اللساني في فضاء الكون هو اندماج تلقائي مباشر فهو لذلك إسقاط رأسي كما لو كان جسماً انفك عن روابط المنع في الفضاء فلا طريق له إلا السقوط على سطح الأرض بحكم قانون الجاذبية ، فقانون الانتشار في الظاهرة اللسانية حتمي لا يشيذ ولا يكذب .

وهكذا « يجري الكلام في وجوده في الأماكن الكثيرة مجرى الأجسام ، ويزيد على الاجسام بأنه يوجد في الأماكن الكثيرة في الوقت الواحد ، والأجسام إنما توجد في الأماكن على البذل » (23) وقد ألمح الجاحظ ، في حس أدبي لا يخلو من الضبابية ، إلى هذا الاشكال عندما صور قدرة الكلام على التحول والانتقال ، وقدرة الانسان على حمل الخطاب والعبور به في طبقات المكان والزمان بالتعاقب . (24) ولا يعزب عن الناظر اللساني أن يقطع الخطوة الحاسمة في تأسيس القواعد التعليلية لهذه الظاهرة الطريفة في الكلام اذا ما استنتق بمنظور

(21) نفس المرجع - ج 17 - ص 78 .

(22) سرّ الفصاحة - ص 13 .

(23) نفس المرجع - ص 41 - يعني أن الجسم لا يصح أن يوجد في زمن واحد في موضعين مختلفين ولكن ميزة الكلام أنه في اللحظة الواحدة يشتمل له أن يوجد في أماكن متعددة بحسب طاقاته الانتشارية .

(24) جله في البيان والتبيين (ج 1 - ص 287) : « وقيل لعبد الصمد بن الفضل بن عيسى الرقاشي : لم توتر السمع على المنثور وتلزم نفسك القوافي واقامة الوزن ، قال : إن كلامي لو كنت لا أمل فيه إلا سماع الشاهد لقلّ خلافي عليك ، ولكي أريد الغائب والحاضر ، والراهن والغابر ، فالحفظ إليه أسرع ، والأذان لساعه أشط . وهو أحق بالقييد وبقلة الثقل »

أصولي بعض الاستقراءات الخصيصة الواردة عند القاضي عبد الجبار (25) ، فمن ذلك استنباط علاقة من التفاعل الثلاثي بين حدث الخطاب وحيز المكان وعدد متلقيه ، والحاصل من هذه المعادلة أن التناسب غير معقود بين أطرافها باعتبار أن الكلام وإن تركب من أجزاء ومفاصل فإنه لا يتوزع على من حضره وإنجازته توزعاً تفكيكياً ، فالحدث اللساني من حيث هو مادة إبلاغية يعدّ كلاً متوحداً إذ لا يتراهن عدد السامعين الذين يمكن للخطاب أن يبلغ مداركهم بعدد أجزائه التي تركب منها ، فليس ثمة نسبة معقودة بين حجم الخطاب وحجم الطاقة الانتشارية فيه .

وإذا تسنى للكلام المنجز بالفعل أن يخترق أبعاد المكان بعد أن يتنزل فيه فانما المعلن لذلك هو طاقته على الادلاء بشهادته حالما يستوفي مقومات المواضعة فيه فتكامل شرائط الدلالة يضيفي على الحدث الكلامي سمة الوجود التلقائي المباشر ، فيثبت بذلك للكلام وجه معقول يدل عليه ، وعقلانية دلالاته تتوضح في الشاهد والغائب لأنه لا تتكامل شروط دلالاته عند استيفاء مستوجبات المواضعة فيه الا اكتسب شرعية الوجود المنطقي فيحتضنه العقل احتضاناً المدركات بالضرورة .

والى هذا المعطى يستند القاضي عبد الجبار في إبراز أولوية الكلام على غيره من الأنظمة العلامية الأخرى ، ومعلوم أن خاصية التولد والانتشار الى حد الاستيعاب لما يتفرّد به الحدث اللساني وذلك لأنّ علّة وجوده قائمة في ذاته لأنها منضوية في ما تحمله مظأنه من أنماط المواضعة وشرائطها « وأنما اختار اهل المواضعة الكلام في ذلك دون غيره لأنه اوسع باباً من غيره فيشعب بمقدار ما يحتاج اليه من الاسماء للمسميات وذلك يتعدّرفياً عداه من الأفعال ، ولأنه يُدرّك ، فهو أقرب الى أن تُعرف به المقاصد من غيره من الأفعال ، ولأنه مما لا تمس الحاجة اليه لغير المواضعة فهو يخالف في ذلك سائر الأفعال ولذلك وقع اختيار المواضعة عليه دون غيره » (26)

* * *

(25) انظر المغني ، ج 7 ص 25 -

(26) المغني : ج 5 - ص 162 .

المسألة الثانية

الكلام والزمن

لقد أسلفنا أن الزمن هو البعد الثاني الذي يحد للظواهر وجودها الحدتي فتندرج به تمام الاندراج في سياق المادة المقيّدة . والكلام في وجوده الانطولوجي والموضوعي يرتهن بقيد الزمن انطلاقاً من تحديد إنجازاه في تحقّقه الفعلي ، ولقد كان الزمن في يد منظري الفكر اللغوي على مسار التراث العربي بمثابة المجهر الكاشف الذي مكّنه من التّفاذ إلى أخصّ خصائص الكلام حتى إنهم كادوا يأتون على أسرارهِ كلياً من خلال عدسة الزمن .

وأول ما يصادف الناظر اللساني حالما يُخصّ هذا المخزون التطويري من زاوية استكشاف التراث في ضوء مقولة الحدّثة ، جملة من المبادئ العامة التي حاول المفكّرون في ضوئها محاصرة الحدث اللساني والتي تستمد منطلقاتها من المعادلة المعقودة بين الظاهرة اللغوية والبعد الزمني المحيط بها فيزيائياً .

فالكلام في حدّ ذاته يتحدّد بداهةً بأنه حروف منظومة وأصوات متقطّعة (27) ومردّ ذلك أن مادة الكلمة هي الحروف ، والحروف اصوات متقطّعة على وجه مخصوص (28) ، وهو ما يقود إلى التّحديد الاستقرائي المتصاعد من الجزء الى الكل لأن الحروف أصوات مفردة إذا ألّفت صارت ألفاظاً ، والألفاظ إذا ضُمّنت المعاني صارت أسماء والأسماء اذا تتابعت صارت كلاماً ، والكلام إذا ألصق صار أقاويل (29) فتتكامل على هذا النمط مهجة الخطاب .

ولقد خصّ الفارابي في تصنيفه العلوم هذا الاستقراء الفيزيائي للمظهر الصوتي في الكلام وع من المعرفة المستقلة سهاها « علم قوانين الالفاظ المفردة » وهو « يفحص اولاً في الحروف المعجمة : عن عددها ، ومن أين يخرج كلّ واحد منها في آلات التّصويت ، وعن المصوّت منها ، وعمّا يتركّب منها في ذلك اللسان وعمّا لا يتركّب ، وعن أقلّ ما يتركّب منها حتى يحدث عنها لفظة دالّة ، وكما أكثر ما يتركّب ، وعن الحروف الثّابتة التي لا تتبدّل في بنية اللفظ عند لواحق الالفاظ من تشبیه وجمع وتذكير وتأنيت واشتقاق وغير ذلك ، وعن الحروف التي بها يكون تغاير الالفاظ عند اللواحق وعن الحروف التي تندغم عندما تتلاقى ... » (30)

(27) عبد الجبار - المغني . ج 7 . ص 3

(28) الزملاكي : البرهان - ص 78 .

(29) إخوان الصفلة - الرسائل - ج 1 - ص 400 .

(30) الفارابي - إحصاء العلوم ، تحقيق د. عثمان أمين - ط 2 - دار الفكر العربي بمصر - 1949 - ص 47 - 48 .

أما عن ظاهرة اندراج الكلام في صلب الزمن فتتمثل في خصوصية الصوت الملازم للحدث التعبيري بالضرورة ، والصوت لا ينفك عن الزمن تصورا وإنجازا ، ويحدده ابن حزم بأنه هواء مندفع من الحلق والصدر والحناك واللسان والأسنان والشفتين إلى آذان السامعين . (31) اما ابن سينا فأنه يذهب الى المشمول والاستيعاب في محاولة تعميق فكرة الصوت باعتباره ملازما للحرف الكلامي فيرى أن سببه القريب تموج الهواء دفعة وبقوة وسرعة ، ويعرج على مبدأ القرع الذي يتوارد اشتراطه عند المنظرين فلا يراه سببا كلياً لأن الصوت قد يحدث أيضا عن مقابل القرع وهو القلع وذلك أن القرع - كما يحدده ابن سينا - « هو تقريب جرم ما إلى جرم مقاوم لمزاحمته تقريبا ، تتبعه مماسة عنيفة لسرعة حركة التقريب وقوتها ، ومقابل هذا تبعد جُرم ما عن جرم آخر مماس له منطبق أحدها على الآخر تبعيدا ينقلع عن مماسته انقلعا عنيفا لسرعة حركة التباعد وهذا يتبعه صوت من غير أن يكون هناك قرع » . (32) .

وفي هذا المقام يأتي إشكال الارتباط بين صورة الحرف وفكرة الصوت فالحرف كما يضبطه ابن حزم تحريك عضل الصدر واللسان بهواء مندفع ، (33) وهو - على حد استقراء الفارابي - « صوت له فصل ما ، يحدث فيه بقرع شيء من أجزاء الفم من لهاة أو شيء من أجزاء الحلق أو من أجزاء الشفتين بعضها بعضا ، وفصولها التي يتميز بها بعضها عن بعض إنما تختلف باختلاف أجزاء الفم القارعة والمقروعة » (34) وهذا ما استند إليه إخوان الصفاء في تحليل خصوصية الحروف وبيان كيف أن أحدا منها لا يلتبس بالآخر مطلقا ، وتفسيره أن الانسان يخرج الحرف من الجهة التي اختص بها ولا يعدل به الى غيرها فلا يخلط بعضها ببعض ولا يحيلها عما هي به في اللفظ (35) .

وقد فسر الخفاجي سبب تسمية العرب لأجزاء الكلام حروفا بأن الحرف - لما كان في اللغة حد الشيء وحدته - فان اجزاء الكلام سميت به لأنها « حد منقطع الصوت » (36) أما فك إشكال الارتباط بين الصوت والحرف فنجد عند ابن رشد اذ يبين أن الصوت عنصر للحروف ولكنه لا ينسلخ من صورته عند دخوله في إنجاز صورة الحرف فيكون الصوت عنصرا غير محض لأنه يقارب الجنس : « ويشبه ان يكون الفرق بين الصوت في كونه عنصرا

(31) الفصل . ج 3 . ص 8 .

(32) اسباب حدوث الحروف - تحقيق محب الدين الخطيب مط . المؤيد - القاهرة - 1332 هـ . ص 3 .

(33) الفصل - ج 5 . ص 33 .

(34) شرح العبارة . ص 29 .

(35) رسائل . ج 3 . ص 145 .

(36) سر الفصاحة - ص 15 .

لحروف وبين التّحاس في كونه عنصرا للصّتم أنّ الصوت لا يتعرّى من صورة من قبل القارّع له ، أعني أنّه من شيء شبيه بالمقطّع الممدود والمقصور ، والتّحاس يتعرّى من الشّكل أصلا ولذلك كان التّحاس عنصرا محضا ولم يكن الصوت للحروف عنصرا محضا ، ولكن ينسب العنصر من جهة قبوله للحروف ، ويشبه الجنس من جهة أنّه لا ينفك عن أنواع الاصوات . » (37)

غير أنّ ربط فكرة الزّمن بإجراء الحدث اللغوي قد اقتضى جلاء الفارق التّوعّي بين مجرّد عمليّة التّصويت اللّاعني وإنجاز الحرف الكلامي ، وفي هذا المقام تنزّلت مكاشفة العنصر المحدّد لتميّز الحدث اللساني عن الفعل الصّوتي المطلق فوقع الاهتداء الى قضية المخرج (38) باعتبار أنّه يحدّد اللحظة التي يُنجز فيها الحرف على محور الزّمن لذلك فهي لحظة تُقطّع فيها سلسلة الزّمن المتواصل وهي كذلك يحبس فيها مسار الصوت الهوائي ليتحوّل الى تصويت لغوي .

وحول هذه المفاهيم تُنشأت مصطلحات تفرعية دققت المتصور الجملي ، فعبد الجبار يشير إلى أنّ « من الحروف ما يوجد في النّفس والهواء الذي يخترق الفم دون نفّس اللسان واللّهاة وأنّ كان لهما تأثير في تقطيعه ولذلك اذا حُبس نفّس الانسان من كل وجه تعذّر عليه نطق الحروف » . (39) والخفاجي يدقّق أنّ « الصّوت يخرج مستطيلا ساذجا حتى يعرض له في الحلق والفم والشفتين مقاطع تشبه عن امتداده فيسمّى المقطّع ، أينا عرض له ، حرفا » (40) ثم يعود لنفس الموضوع بضرب من التّصوير المحسوس المدقّق لجهاز التّصويت فيضيف « والحروف تختلف باختلاف مقاطع الصّوت حتّى شبه بعضهم الحلق والفم بالنّاي لأنّ الصوت يخرج منه مستطيلا ساذجا فاذا وضعت الأنامل على خروقه وقعت المزاجية بينها يسمع لكلّ حرف منها صوت لا يشبه صاحبه ، فكذلك اذا قُطِع الصوت في الحلق والفم بالاعتماد على جهات مختلفة سُمعت الاصوات المختلفة التي هي حروف ، ولهذا لا يوجد في صوت الحجر وغيره (41) لأنّه لا مقاطع فيه للصّوت . » (42)

(37) تفسير ج 2 . ص 953 .

(38) ومصطلح الخارج هو الذي يطرد عند التّعاة غالبا كسيبويه والزّمخشري وابن جني وابن يعيش واليه ينضاف أحيانا مصطلح الموضع والمعتمد .

(39) المغني - ج 7 - ص 46 .

(40) سر الفصاحة - ص 15 .

(41) يعني : لا يوجد « حرف » في صوت الحجر وغيره .

(42) سر الفصاحة - ص 18 وهو ما سبق ابن جني الى تحليله على نفس الصّورة والتشبيه . وذلك في كتابه (سر صناعة الاعراب) - القاهرة 1954 - ص 9 .

أما عند ابن سينا والرازي فنجد مصطلحا إضافيا يزيد الصورة الانجازية للحروف تدقيقا بالتركيز على فكرة الاقتران بلحظة من المحور الزمني محددة ، فأما الرازي فينطلق من المادة اللغوية لعبارة « اللفظ » فيرى أن إطلاقها على الاصوات الكلامية - أى الحروف اللغوية - هو ضرب من المجاز « وذلك لأنها إنما تحدث عند إخراج النفس من داخل الصدر الى الخارج ، فالإنسان عند إخراج النفس من داخل الصدر الى الخارج يحبسها في المحابس المعينة ثم يزيل ذلك الحبس فتتولد تلك الحروف في آخر زمان حبس النفس واول زمان إطلاقه . » (43) وأما ابن سينا فانه يعالج القضية من زاوية البحث عن سبب حدوث الحروف فيفرع فكرة توج الهواء الى فعل التموج وحال التموج ليؤكد :

« أما نفس التموج فانه يفعل الصوت ، وأما حال التموج في نفسه من جهة اتصال أجزائه وتماسها ، او بسطها ونحتها فيفعل الحدة والثقل : أما الحدة فيفعلها الأولان ، وأما الثقل فيفعله الثانيان ، وأما حال التموج من جهة الهيئات التي تستفيدا من المخارج والمحابس في مسلكه فتفعل الحروف . » (44)

* * *

فاذا استقامت جملة هذه المبادئ العامة في طرح إشكال التراهن بين عامل الزمن وعنصر الكلام تستنى للناظر اللساني أن يضبط مدارج الزمن على حدث الكلام ، ونعني بذلك استقراء المراتب التي تنتزل فيها أجزاء التصويت على نقط المحور الزمني فيزيائيا بحيث نستكشف وحدات الزمن الطبيعي محددة بفترات الانجاز الكلامي كما لو كان الحدث اللغوي عقارب الساعة الزمنية على محور الوجود الفيزيائي . ذلك ما نصلح عليه بمدارج التقطيع .

وأولى هذه الدرجات من حيث الانطباق على نقطة الزمن المحرك للحدث اللغوي - أي من حيث قصر المدى الزمني فيزيائيا - ما اصطّلح عليه النحاة بالحروف الشديدة (45) ويسمّيها ابن سينا الحروف الصامتة معرّفا إياها « بالتي لا تقبل المدّ البتّة » (46) ولكنه يعود إليها

(43) مفاتيح - ج 1 - ص 16 .

(44) اسباب حدوث الحروف - ص 4 .

(45) هي الحروف التي تكون درجة الانفتاح فيها منعدمة لأن جهاز التصويت يكون منفلقا تمام الانغلاق عند التطن بها - راجع = كاتينو - دروس في علم أصوات العربية - ترجمة صالح القرملي - نشرات = مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية بتونس - 1966 . ص 24 .

(46) الشعر . ص 65 .

بنظـار فاحـص ، متـجرّد للـكشـف الصّوـتي الصّارم ، فيسميها عندئذ الحـروف المـفرّدة لأنّ حدوثها يقع « عن حبّسات تامّة للصّوت او للهواء الفاعل للصّوت تتبّعها إطلاقات دفعة » (47) وهذه « الحـروف المـفرّدة » - حسب ابن سينا دائماً - « تشترك في أنّ وجودها وحدوثها في الآن الفاصل بين زمان الحبس وزمان الاطلاق (48) وذلك أنّ زمان الحبس التامّ لا يمكن ان يحسّ فيه بصوت حادث عن الهواء وهو مستكين بالحبس ، وزمان الاطلاق لا يحسّ فيه بشيء من هذه الحروف لانّها لا تمتدّ البتّة ، إنّما هي مع إزالة الحبس فقط . » (49)

أمّا فخر الدّين الرّازي فعليه قد تميّز في هذا المقام بحسّ علمانيّ تظافرت على بلورته ركانز النظر اللّسانيّ والفلسفيّ في نفس الوقت ، فهو ينطلق من ملاحظة أنّ من الحروف الصّوامت « مالا يمكن تمديده كالباء والتاء والـدال والطاء » فيحاول عندئذ حصر خاصيّتها باعتبار مقياس الزّمن فينتهي الى تقرير أنّها « لا توجد الآن في الآن الذي هو آخر زمان حبس النّفس وأوّل زمان إرساله » موضحاً أنّها « بالنسبة الى الصّوت كالنقطة بالنسبة الى الخطّ والآن بالنسبة الى الزّمان » ثم يعلّق على مصطلح الحرف من خلال خصائصها فيتبيّن أنّ « هذه الحروف ليست بأصوات ولا عوارض أصوات وإنّما هي أمور تحدث في مبدأ حدوث الأصوات وتسمّيّتها بالحروف حسنة لأنّ الحرف هو الطّرف وهذه الحروف أطراف الاصوات ومباديها . » (50)

وهكذا توضّحت لدى الرّازي دقائـقُ هذا التميـيز الزمـنيّ في المدرج الأوّل من مدارج التقطيع الانجـازيّ للحدـث اللغوي فسعى الى ضبط المصطلح الملمّ لشتاتها فوفّق في الاهتداء الى نعتها بالصّلاية حيث يقرّر : « إنّ الحروف الصّلبة كالباء والتاء والـدال وأمثالها إنّما تحدث في آخر زمان حبس النّفس وأوّل إرساله وذلك أنّ فاصل ما بين الزمانين غير منقسم » . (51) والدرّجة الثانية من مدارج التقطيع في تعاقد الحدـث الكلاميّ بمحور الزّمن الطّبيعيّ تختصّ بها التي سهاها النّحاة بالحروف الرّخوة (52) لأنّ مدّاها الفيزيائيّ متجاوز لمدى الحروف الشّديدة ، ويسميها الرّازي بالصّوامت التي تقبل التّمديد (53) . أمّا ابن سينا فيصفها

(47) ابن سينا : أسباب حدوث الحروف ص 4 .

(48) الجار والمجرور (في الآن ...) هو خير (أنّ)

(49) أسباب حدوث الحروف . ص 5 .

(50) الرّازي . مفاتيح . ج 1 . ص 29 - 30 .

(51) نفس المرجع - ص 46 .

(52) انظر . دروس كانتينو . ص 24 .

(53) مفاتيح . ج 1 . ص 30 .

بكونها حروفا صامتة « لها نصف صوت » محددا إياها « بالتسي تقبل المد مثل السين والراء » (54). وفي أثره المخصوص بأسباب حدوث الحروف يتعمق أمرها من جديد بمجهز تنظيري مدقق فيسبمها عندئذ بالحروف المركبة لأنها تحدث « عن حسبات غير تامة تتبعها إطلاقات » (55)، ثم ينفذ أين سينا الى صميم الاشكال الذي نحن بصدده فيقيم معادلة بين هذه الدرجة من درجات التقطيع الكلامي ومحور الزمن الطبيعي فيقرر أنها « تمتد زمانا ما وتفتي مع زمان الاطلاق التام، وإنما تمتد في الزمان الذي لا يجتمع فيه الحبس مع الاطلاق » (56).

غير أن فخر الدين الرازي كأنما أدرك فوبرقات زمنية في صلب هذه الحروف الرخوة فصنّفها صنفين : أدرج في أحدها ما هو حرف منجز فعلا على وتيرة الزمن ، أي انه في ذاته لا يتحقق إلا بمرور قطعة من الزمن الفيزيائي عليه ، فيكون الحرف بطبيعته زمانياً الانجاز ، فهو إما في تعاقب من برهات الزمن والآ فلا يكون . ومن هذا الصنف ذكر الرازي السين والشين ، وأما الصنف الثاني فيشمل حروفا تبدو مندرجة على خط الزمن ولكن حقيقة أمرها أن الحرف منها لا يفارق في حد ذاته طبيعة الحروف الصلبة وإنما يتكرر هو نفسه عند النطق به فيكون إنجازا في الواقع تكرارا وتواليا لنفسه ، ومن هذا الباب الحاء والخاء بحيث إن الذي ينطق بحاء فكأنما نطق بحاءات متعددة ، وبموجب هذا التعدد اندرج الحرف على مراتب محور الزمن بنسبة ما .

يقول فخر الدين الرازي : « ومن الصّومات ما يمكن تمديدها بحسب الظاهر ، ثم هذه على قسمين ، منها ما الظنّ الغالب أنها آتية الوجود في نفس الأمر وإن كانت زمانية بحسب الحسن مثل الحاء والخاء ، فلنّ الظنّ أن هذه جاءت آتية متوالية ، كلّ واحد منها أني الوجود في نفس الأمر ، لكنّ الحسن لا يشعر بامتياز بعضها عن بعض فيظنّها حرفا واحدا زمانيا ، ومنها ما الظنّ الغالب كونها زمانية في الحقيقة كالسين والشين ، فإنها هيئات عارضة للصوت مستمرة باستمراره . » (57)

أما الدرجة الثالثة من مدارج التقطيع في ارتباط الحدث اللساني بعامل الزمن فتختص بها الحركات ، ويطرّد إلى جانب مصطلح الحركة نفسه لفظ اصطلاحى آخر للتدليل عليها وهو لفظ المصوتات ، وميزتها الأساسية أن إنجازها لا يتوقف على بروز حاجز يكون محبسا للصوت كما

(54) الشعر . ص 65 .

(55) . ص 4 .

(56) ص 5 .

(57) مفاتيح . ص 30 .

في الحروف . فالحركات « توجد في النفس والهواء الذي يحرق النّفس دون نفس اللسان واللّهاة وإن كان لها تأثير في تقطيعه » (58) وبين الرّازي كيف أنّ هذه المصوّتات هي من الهيئات العارضة للصّوت (59) وتتميّر بقابليّة التمديد . (60) .

على أنّ الرّازي - بعد ان يشير إلى ثنائيّة الحركة والسكون المتعاقبين بالضرورة على الحروف ليبرز نسبة هذين المفهومين عند وصف الحدث اللسانيّ بها - يتطرّق إلى صلة الحركة بالمصوّتات باعتبار العلاقة القائمة عند النّحاة بين الحركات وحروف المدّ أو اللّين في العربيّة فيقرّر: « الحركات ابعاضُ المصوّتات ، والدليل عليه أنّ هذه المصوتات قابلة للزيادة والنقصان ، ولا طرف في جانب النقصان إلاّ هذه الحركات ، ولأنّ هذه الحركات اذا مدّت حدّثت المصوّتات . » (61)

أما ابن سينا فأنّه يتناول الحركة من وجهة مرونتها الزّمنيّة سواء اقتضت ذلك اللّغة أم أباحه الانجاز الصّوتي بالعفويّة ، فيفرّع اندراجها على خطّ الزمن إلى مستويين : مستوى « الحركة المقصورة » وهي الحركات العاديّة التي لا تحتلّ من المدى الزّمنيّ إلاّ بقدر ما يتميّزها عن الحروف - المفردة منها والمركبة كما أسلفنا - ، ومستوى « الحركات الممدودة » ويسمّيها مدّات (62) وهي انبساط للصوت على محور الزّمن الطّبيعيّ قد تقتضيه جداول اللّغة اذا كان مفيدا بأنّ يُؤدّي دلالة جديدة وهو ما نسمّيه بالمدّ الوظيفي (63) وقد لا يكون مفيدا وأنما يمتدّ ليكون صوتا غير مقطّع » (64) .

وهكذا نصل إلى الدّرجة الرّابعة والاخيرة من درجات التقطيع ويستقطبها المدرج المفتاح في الاشكاليّة المعقودة بين الانجاز الكلاميّ والزّمن الطّبيعيّ ، وهذه الدّرجة هي التي تمثّل الوحدة الأساسيّة (65) في ساعة التّواقت بين الحدث اللسانيّ ومحور التّعاقب الفيزيائيّ ، وتنجسّم في

(58) عبد الجبار . المغني . ج 7 . ص 46 .

(59) مفاتيح . ج 1 - ص 29 .

(60) نفس المرجع - ص 46 .

(61) نفس المرجع : ص 30 .

(62) الشعر . ص 65 .

Un allongement phonologique (63)

(64) عبد الجبار - للمغني - ج 7 . ص 6 .

L'unité principale (65)

« المقطع » مفهوم القَذْفَةِ الصَوْتِيَّةِ المحصورة بين انطباقين من انطباقات الجهاز الصوتي . (66)

والاحساس بفكرة المقطع (67) باعتباره حنجا صوتيا متطابقا مع كم زمني متواتر لدى جلّ الذين نظروا في أمر اللغة سواء من أبقى على تصويره الوصفي أو من حصروا متصوره في مصطلحه المخصوص ، فالقاضي عبد الجبار - اذ يتناول قضية جنس الصوت - يتطرق الى ما يفيد بأن تقطيع الكلام معناه تفصيله إلى مقاطع - بالمعنى الصوتي الفني للعبارة - وعلى هذا المعيار ميّز صاحب المعنى بين التقطيع المتجانس والتقطيع المتخالف . (68)

وترد عبارة المقطع على لسان ابن رشد عند تمييزه فلسفياً بين جنس الصوت وجنس الكلام فيفصل بين المقطع الممدود والمقطع المقصور ، وهو تركيز جليّ على قضية المدى الزمني الحاصر لفكرة التقطيع . (69) أما ابن سينا فأنه ينصّ بالتصريح والتحديد على فكرة المقطع انطلاقاً من تتبعه لأجزاء الحدث الكلامي التي يضبطها في سبعة ، وفي أعلى درجات السلم يذكر ابن سينا المقطع ويفرعه الى ممدود ومقصور فيتطابق تحديده مع ما تضبطه الأصوات الحديثة من مقاطع قصيرة وأخرى طويلة . (70) : « وأما اللفظ والمقالة فإن اجزاءه سبعة : المقطع الممدود والمقصور كما علمت ، ويؤلف من الحروف الصامتة - وهي التي لا تقبل المدّ البتّة مثل الطاء

(66) من الغريب أنه قد اطرّد لدى الدارسين عموماً أنّ العرب لم يعرفوا المقطع بمفهوم Syllable وهو حكم كاد يصبح متفراً لدى كلّ الناطقين في علم الأصوات كما عرفه العرب وبلوره . وإذا كان في ملاسة مصطلح المقطع بمعنى المخرج - وقد أسلفنا بيانه - نفس اللفظة ولكن بمعنى الكنية الصوتية المتكاملة وهو ما يوافق مفهوم Syllable بنصّ ما يفسر هذه الظاهرة الغريبة عند الدارسين فإن السبب الجوهري هو الحاجز الاعتيادي الذي قام على أيديهم بين مشارب التراث ومساوئه المتنوعة ينتزع الاختصاصات فيه مثلاً بسطنا أمره منذ مقدّمة الكتاب .
انظر في شأن المقطع واعتباراً أن التفكير اللغوي العربي خلّف من متصوره : تمام حسان : اللغة العربية . معناها ومعناها .
قا . 1973 - ص 66-74 ، د . عبد الصبور شاهين : في علم اللغة العام - - قا . ط 3 . 1978 - ص 105 - 110 ،
ريجون طحان الألسنية العربية ج 1 - بيروت - 1972 - ص 69 - 75 ، جان كاتنينو : دروس في علم اصوات العربية -
ترجمة صالح القرامدي - ص 191 - 194 ، الطيّب الكوش - التصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث -
تونس 1973 - ص 76 حيث يجرّم تصريحاً بأن العرب لم يعرفوا المقطع لا نحويّاً ولا عروضيّاً رغم أهميته مؤدفاً أنه مفهوم غربي .

انظر كذلك : R. HAMZAOUÏ : L'académie de langue arabe du Caire ; p. 274

حيث يتطرق من خلال أعمال المجتمعين الى قضية المقطعية مؤكّداً بإحالات كثيرة أنّ مصطلح المقطع لم يعرفه القدماء إلا في معنى المخرج وقرروا أنّ مفهوم المقطع بمعنى Syllable هو توليد معنوي معاصر Néologisme دخلّ الدراسات العربية بعد مخاض زمني .

(67) لا نذكر عبارة المقطع فيما يلي إلا لئلا نؤقتد بها ما يوافق المصطلح الأجنبي : Syllable

(68) المعني - ج 7 - ص 6 -

(69) تفسير - ج 2 - ص 953 .

راجع مباشرة أعلاه الاحالة رقم 37 حيث أوردنا التصرّ المعني بالذكر .

(70) وهو ما يعطّل عليه CV و CV̄ أما نوع CVC فيتطرق اليه من خلال نافذة العروض .

والباء والتي لها نصف صوت وهي التي تقبل المدّ مثل السين والراء - والمصوّتات (71) :
 الممدودة التي يسميها مدّات ، والمقصورة وهي الحركات « (72)
 وبنفس الدقّة والتّصريح يتعرض ابونصر الفارابي لقضية المقطع خلال حديثه عن نظريّة
 المحاكاة الطبيعيّة في اصل الظاهرة اللّسانية ومعلوم أنّ القول بالمحاكاة قد انطلق من الثّبت
 المعجمي في اللغة بالبحث عما تحكيه بنية اللفظة من واقع الدّلالة التي تقتزن بها ، على أنّ
 هذه المحاكاة قد تتأثّل كليّاً بين اللفظة ومعناها ، وقد يقتصر التّأثّل على بعض اجزاء الكلمة
 وهي المقاطع - بالمعنى الصّوتي الفني للعبارة - .

يقول الفارابي : « وربّما لم تكن اللفظة بأسرها محاكية ، ولكنّ ببعض أجزائها مثل زنبور
 وطنبور ، فإن المقطع الأوّل من زنبور يحاكي ذنبه إذا طار ، وطنبور يحاكي الجزء الأوّل من
 هذه اللفظة صوت الآلة . » (73)

وتكتمل فكرة المقطع من حيث تصوّره المبدئيّ وتصويره الوصفيّ عند ابن رشد ، وهو يزاوج
 في التعبير عن مفهومه بمصطلحين مترافقين هما لفظ « المقطع » نفسه من جهة ، ولفظ السّلابي
 من جهة أخرى . (74) وهو يحدّد أنّ « المقطع يحدث عن اجتماع الحرف المصوّت (75) وغير
 المصوّت . » (76) ولذلك فهو من حيث القياس الكميّ للمدى الزّمني شيء متكوّن من
 حركتين (77) بالمعنى المطلق لمفهوم الحركة لا بمعناها الصّوتي الفني . (78) وهو بالاستتباع
 متكوّن من صوتين بمعنى أنّه متنزّل على محور الزّمن طبق مسار توقيتيّ أدناه درجتان زمنيّتان .
 ويتعمّق ابن رشد قضية المقطع من وجهة نظريّة تأليفية هي على غاية من دقة الحسّ اللّسانيّ
 المفضي الى التجريد المبدئيّ الصّارم ، ويأتي أبو الوليد إلى اشكاليّة المقطع من باب ضبط
 هويته بالنسبة الى تركيب أجزائه الصّوتيّة في تحقّقها على محور الانجاز الزّمنيّ ، وأبرز ما
 يستخلصه من هذا الاستقراء المستفيض أنّ المقطع كلّ لا يتجزأ من حيث هو وحدة كميّة

(71) اللفظة معطوفة على (الحروف الصّامتة) بحيث يكون النّص : (ويؤلف المقطع من الحروف الصّامتة والمصوّتات) أي
 أنّ المقطع يتكوّن من حرف وحركة سواء مدّت أم لم تمدّ .

(72) الشعر - ص 65 .

(73) شرح العبارة - ص 50 .

(74) تربط اللفظة الفرنسيّة Syllabe والانجليزيّة Syllable والألمانيّة Silbe بالأصل اللّاتينيّ Syllaba الذي يعود الى اللفظ
 اليونانيّ Sullabé ومنه الفعل Sullambanein ويعني الضمّ والجمع كما يُستعمل أيضا في معنى الاحتواء والأخذ جملةً
 بدويّة تجزئة .

(75) يعني به : الحركة

(76) تفسير - ج 2 - ص 1016

(77) نفس المرجع - ص 899 .

(78) المقصود هو معنى : Un mouvement

...سببته . معنى ذلك ان مفهوم الوحدة (79) فيه مفهوم كليّ لانه يقوم على التّوحد (80) والوحدانية (81) وهذا مؤداه انّ المقطع وانّ استطعنا نظرياً ان نفصله إلى أجزائه المركبة له فانه في ذاته ظاهرة ذات هوية متفرّدة ، لانه كالكائن الحيّ ليست هويته مجردة حصيلة أجزائه ، وانما هو في حقيقة امره حاصل مجموع العناصر المركبة له ، مع شيء آخر .

فالمقطع لا ينتج عن مجرد ضمّ عناصر متجانسة « كاللّحم أو الكُدُس من الحبوب » وانما عن اجتماع عناصر تنصهر ليتكوّن منها شيء جديد يخالفها جوهرياً .

يقول ابن رشد : « واذا تقرر أنّ هاهنا أموراً مركبة لم يجتمع منها شيء واحد بالفعل كالمركبة من الاشياء التي لا يكون منها واحد الا بالتأّسّ مثل الكدس المجموع من حبوب كثيرة ، بل يكون المجتمع فيها بحيث يحدث عنه شيء زائد غير المجتمعات من غير أن يكون المجتمعات أنفسها ، مثل المقطع الذي يحدث عن اجتماع الحرف المصوّت وغير المصوّت ، فإنّ المقطع ليس هو اجتماع الحروف التي تولّد منها ، بل هو شيء زائد على الحروف » (82)

ويزيد ابن رشد فكرة التكامل العضوي في مفهوم المقطع توضيحاً بالاستناد الى صورة حسية من الموجودات فيأخذ صورة اللّحم الذي هو - على صعيد الاسطّفسات الكليّة - متكوّن من الأرض والماء والنار فيقارن بينه وبين المقطع من حيث « إنّ هذه إذا انحلت وفسدت ليس ينحلّ المقطع الى مقاطع واللّحم الى الحوم كما تنحلّ الاشياء المجموعة الى تلك التي اجتمعت منها أعني التي لا يحدث فيها عن الاجتماع شيء زائد (...) فالحروف هي التي نسبتها الى السّلابي نسبة النار والأرض الى اللحم (...) فالسّلابي شيء آخر هو ، وليس هو الحروف ، إنّ الحرف المصوّت والذي لا صوت له ، بل هو شيء آخر أيضاً . » (83) .

وقد سبق لابن رشد أن تطرّق لفضية المقطع بمناسبة تعريف الحدّ من الوجهة المنطقية فبيّن أنّ أجزاء الحدّ من حيث هو قولٌ معرّف ليست دائها إذا عرّفت عرّفت بها أجزاء الشيء المراد حدّه فهناك أشياء أجزاء حدّها ليست حدوداً لأجزائها ، وهناك أشياء بعضُ حدودها حدّ لأجزائها ، كالذّائرة ونصف الدائرة ، وهناك أشياء أجزاء حدّها حدودٌ لأجزائها كالمقطع . يقول ابن رشد : « انا نجد بعض الاشياء حدّ أجزائها غير داخل في حدودها مثل حدّ أجزاء الدائرة ، فانها ليست منحصرة في حدّ الدائرة وذلك أنّ ثلث الدائرة او ربع الدائرة ليس

L'unité (79)

L'union (80)

L'unicité (81)

(82) تفسير . ج 2 . ص 1016

(83) نفس المرجع ص 1017 .

هو داخلا في حد الدائرة ، ولاحد الدائرة منحلأ الى حدودها ، بل الدائرة مأخوذة في -
الجزء ، وأما حدود المقاطع ففيها كلمة الحروف (84) التي تُركب منها المقاطع وذلك أن
الحروف منها مصوّت وغير مصوّت ، والمصوّت منه ممدود ومنه مقصور ، والمقطع هو الذي يأتلف
من حرفين : مصوت وغير مصوّت ! فإن كان المقطع مقصورا قيل في حدّه إنه الذي يأتلف من
حرفين مصوّت وغير مصوت ، فكان منحصرًا في حدّه حدُّ الحرف المصوّت وغير المصوت ،
وكذلك المقطع الممدود ينحصر في حدّه حدُّ الحرف الغير مصوّت والمصوّت الممدود ، وليس
ينحصر في حدّ الدائرة حدُّ نصفها ولا حدّ ربعها وذلك معروف بنفسه ، لا بل نقول في حدّ
الدائرة إنه الشّكل الذي يحيط به خطُّ واحد في داخله نقطة كلّ الخطوط الخارجة منها إلى
المحيط متساوية ، ونقول في نصف الدائرة إنها القوس من الدائرة التي يجوزها الخطّ المارّ بالمركز
وهو المسمى قطرا فتكون الدائرة مأخوذة في - نصف الدائرة لا حدّ نصف الدائرة . مأخوذا في
حدّ الدائرة ، بل الأمر بالعكس أعني أنّ الدائرة تؤخذ في - حد - الدائرة « (85) .



ولا يمكن أن تستوفي قضية المقطع حظّها اللّساني في استكشاف مقومات التفكير اللغوي عند
العرب إلا إذا تعرّضنا الى ما يمكن ان يزدوج مع مسار المقطع الكلامي على سلسلة الزمن من
تراكمات إضافية لها تأثير واضح في ابراز الحجم الكميّ والتكثيف النوعي لعملية إنجاز
الحدث اللّساني . ونقصد في هذا المقام إلى ما يُعرّف بالتبرة (86) والتّغم (87) ، ومعلوم أن
خطية (88) الحدث اللغويّ - حسب اللّسانيات المعاصرة - تنجسم في ازدواج السلسلة
المقطعية (89) وهو المحور الأساسي في التحرك الزمني ، بسلسلةٍ ما فوقَ المقطعية (90)
وتُمثلها كثافة التّبرات واستطالة الانغام .

وقضية التّبرة - وإن كانت أقلّ حظاً في التّبلور والوضوح من قضية المقطع - فإنّها مثلت

(84) لفظ (الكلمة) في استعمال المنطقة يعني حدّ الشيء فيكون المقصود ان في حدّ المقطع حدّ جزئه هو الحرف .

(85) تفسير . ج 2 . ص 891 - 892 .

(86) L'accent

(87) La tonalité ou la hauteur

(88) La linéarité

(89) Segmentale

(90) Supra segmentale

بعض خيوط التسيج الفكري في تنزيل الكلام منازلَه من الزّمن (91) فالقاضي عبد الجبار يشير الى ما يسميه بالتغم فيربطه بصفاء مخارج الحروف ثم يتطرق الى ما يصطلح عليه بشدة الصّوت مبيناً انها قد « تكون لتزايد أجزاء الحروف ويمكن ان تكون لقوة الأسباب . » (92) اما الذي كان إحساسه بقضية التّبرّة على جانب وافر من الوضوح يقارب التبلور فهو الشيخ الرئيس ابن سينا وقد تعرّض لها - على الأقل - في سياقات ثلاثة من آثاره ، ففي الفنّ التاسع من جملة المنطق ضمن كتاب الشفاء ، وهو الفنّ الموسوم بالشعر ، يطرق قضية « التّرينة » في الكلام فيبين أنّ الكلام يزدوج تركيبه من الحروف ومما يقتزن به - الى جانب الحروف - « من هيئة ونغمة ونبرة » على حدّ عبارته (93) .

ويشير ابن سينا نفس الموضوع في أثره الخاصّ بالبحث في « أسباب حدوث الحروف » فيوضح من جديد ازدواج تركّب الحدث الكلامي من التّاحية الصّوتية اذ هو متكوّن من نفس التّموج منضافا اليه « حال التّموج » وهذه الحال هي التي تخصّ تنبير الأجزاء وصبغ أجراسها بالتغم المخصوص ، وهكذا يبرز ما يسميه ابن سينا الحدة والتّقل : « أما نفس التّموج فانه يفعل الصوت ، وأما حال التّموج في نفسه من جهة اتصال أجزائه وتماسها أو بسطها ونحتها فيفعل الحدة والتّقل ، أما الحدة فيفعلها الأوّلان وأما التّقل فيفعله الثّانيان » (94) .

ثم يستوفي موضوع التّبرّة حظّه عند ابن سينا في الفنّ الثّامن من جملة المنطق الموسوم بالخطابة ، وأول ما يبرز في هذا المضمار اعتباره نغم الجملة ذا وظيفة تمييزيّة من حيث الدّلالة الابلاغية . فبما يسميه النّبرة يتحدّد طابع الجملة إنّ كان نداءً او تعجباً او سؤالا (95) بل إنّ للنّبرة دورا وظيفيّاً على صعيد البنية النحوية أحيانا ولا سيّما « في أقسام اللفظ المركب ، فيجب ان لا تخلّل هذه الأقاويل الطويلة الآ التّبرات التي لا يُنغم فيها ، وإنّما يراد بها الامهال فقط ، وربّما احتيج أن تخلّل الالفاظ المفردة ، اذا كانت في حكم الفضايا ، خصوصا حيث تكون على

(91) التّبرّة شأنها شأن المقطع في تقدير الدّراسات المعاصرة ليدى وغى الفكر اللغوي عند العرب بها ، فالكّل مجموعون أو في حكم المجمعين على أنّ العرب لم يعرفوا التّبرّة في دراساتهم اللغوية :

انظر : - (أ) دروس كانتينو . ص 195 .

(ب) الطّيب البكرش : التصريف العربي . ص 78 حيث يؤكّد أنّ العرب لم يعرفوا التّبرّة معللاً ذلك بانّها مفهوم غربيّ مثل المقطع .

(92) المغني - ج 7 : ص 206 .

(93) ص 67 .

(94) ص 4 .

(95) ص 222 .

سبيل الشرط والجزاء كقولهم : لَمَّا التَّمَسَّ ، أُعْطِيَ ، فيقول بين (التمس) وبين (أُعْطِيَ) نبرةً الى الحدة ، وهو عند الشرط ، وَيَعْقِبُ (أُعْطِيَ) نبرةً اخرى الى الثقل ، وهي للجزاء « (96)

وهكذا رغم التلايس الحاصل عند ابن سينا بين مفهوم النبرة - على مستوى الكلمة - ومفهوم النغم - على مستوى الجملة - فانه يحاول تدقيق القضية بمقارنة داخلية بين عناصرها فاذا هو يفرع النغم الى ثلاثة مكونات « الحدة والثقل والنبرات » (97) ولكنه عند تحديد مفهوم النبرة يتوصل الى الكشف الفني الدقيق فيكاد يأتي على خصائصها كما نضبطه اليوم لسانياً : « ومن أحوال النغم : النبرات ، وهي هينات في النغم مدّية ، غير حرفية يبتدىء (98) بها تارة ، وتخلّل الكلام تارة ، وتعقبُ النهاية تارة ، وربما تُكثّر في الكلام ، وربما تقلّ ، ويكون فيها إشارات نحو الأغراض ، وربما كانت مطلقةً للاشباع ، ولتعريف القطع ، ولامهال السامع ليتصوّر ، ولتفخيم الكلام ، وربما أُعْطِيَتْ هذه النبرات بالحدة والثقل هيناتٍ تصير بها دالة على أحوال أخرى من أحوال القائل أنه متحير أو غضبان أو نصير به مستدرجة للمقول معه بتهديد أو تضرع أو غير ذلك ، وربما صارت المعاني مختلفة باختلافها مثل أن النبرة قد تجعل الخبر استفهاماً ، والاستفهام تعجباً وغير ذلك ، وقد تورّد للدلالة على الاوزان والمعادلة ، (99) وعلى أن هذا شرط وهذا جزء ، وهذا محمول وهذا موضوع . » (1)



تلك هي جملة المبادئ الاساسية التي يصادفها الفاحص اللساني عندما يستكشف مخزون التراث العربي في ضوء المعادلة المعقودة بين حدث الانجاز اللغوي والبعد الزمني المحيط به فيزيائياً وتقتل هذه المبادئ في مجملها الوجه الموضوعي من تشريح الحدث اللساني لما تفضي اليه من استنباطات اختيارية ذات مردود عملي يتنزل من قضايا التنظير منزلة المؤشر المحسوس .

على أننا - ونحن نتحسّس بناء النظرية الكلية في أمر اللغة كما حوتها مظان التراث العربي

(96) ابن سينا . الخطابة . ص 223 - 224 .

(97) نفس المرجع ص 199 .

(98) الفعل منسوب الى الغائب المعلوم ويخصّ كل من يتكلّم .

(99) يعني أن النبرة أو النغم يكون لها وظيفة الابرز الجاهلي الصرف .

(1) ابن سينا - الخطابة . ص 198 . والموضوع في لغة المنطقة هو المسند إليه في عرف الثعاة والمحمول هو المسند .

- لا يمكن أن نطمئن الى هذا الاستقراء والتشريح إلا اذا اهتدينا في ضوئه الى خصائص الكلام ومقوماته بالاحتكام الى عامل الزمن الذي هو مدار بحثنا في هذه المسألة .
والذي يُفاجأ به كل ناظر لساني في هذا المقام هو اهتداء اعلام التفكير اللغوي في الحضارة العربية الى ان اندراج حدث الكلام في صلب مسار الزمن يجعله مطبوعا بسيمة الخطية (2) حتى إنها تصبح الخاصية المميزة له عن سائر الانظمة العلامية في الابلاغ والتواصل ، ذلك أن ارتهان الظاهرة اللغوية بالبعد الزمني في وجودها المنجز فعلياً ليس مجرد تفاعل خارجي بين ظاهرتين في الكون تتماسان عَرَضاً ثم تنفك إحداها عن الاخرى ، وانما هو ارتهان مداره الاقتضاء الداخلي استناداً الى أن حدث الكلام لا يمكن تصوّره الا في صلب السيرة الفيزيائية للزمن ، فالنسبة المعقودة بين صورة الكلام وموضوعية الوجود الزمني هي التي تعطي للظاهرة اللغوية لا فحسب شرعيتها الظاهرية (3) وانما تعطيتها ايضا علة وجودها تصوراً وانجازاً .

ولعلّ فيض التنظير اللساني عند اعلام الميراث العربي قد بلغ في هذا الموضوع سَمَ التصورات الأصولية الصارخة في طرافة غريبة مردّها الانطلاق من الملاحظة الساذجة بعين الفطرة الاولى ، ومن المعلوم بالنظر والبداهة ان فلسفة الوجود ، وظواهر الوجود ، لا تتكشف الا متى أخذنا الأمور في سذاجتها فتساءلنا حيث لا يتساءل الناس عادةً ، فإذا بنا نُبصر بما لا يُبصرون به في أقرب ما يتصل بهم من مظاهر الوجود ، ولعلّ الكلام هو النموذج الأوفى لهذه العلاقة الطرّيفة : ليس شيء أقرب للانسان منه ، وقد لا يكون الانسان جاهلاً بشيء جهله بخصائص الكلام .

وأولى البديهيات المقررة في هذا المقام على يد اعلام التفكير اللغوي هو أن من حقّ الكلام ان يترتب في الحدوث والألم يكن مفيداً ما هو موضوع له ، بل لن يصحّ له ان يكون كلاماً ما لم يُدعَ هذا الترتب في الحدوث « لأنّ قول القائل (قام زيد) متى لم تحدث حروفه على هذا الوجه لم يكن بأن يكون (زيداً) بأولى من أن يكون (دنياً) أو (يزدا) ، ولا بأن يكون (قام) بأولى من أن يكون (ماق) ولذلك قلنا : انّ من حقّ الكلام أن يكون حروفاً منظومة ضرباً من النظام وما وقع في حال واحدة لا يصحّ فيه » . (4) فالكلام إذن لا يصحّ في حقّه ان يوجد دفعة واحدة اذ لا بدّ لأجزائه أن تنتظم على سلك الزمن سابقاً فلاحقاً فتابعاً ، وهذا

(2) La linéarité

(3) Phénoménologique

(4) عبد الجبار . المغني . ج 7 . ص 85 .

مُوداه أَنَّ أَيْ جِزءَ مِنْ أَجْزَاءِ سِلْسِلَةِ الْخُطَابِ لَا بَدْءَ أَنْ يَكُونَ لَهُ مَعَ أَيْ جِزءٍ مِنَ الْأَجْزَاءِ الْبَاقِيَةِ عِلَاقَةٌ زَمْنِيَّةٌ هِيَ بِالضَّرُورَةِ إِمَّا مُوجِبَةٌ وَإِمَّا سَالِبَةٌ ، فَلَا مَنَاصَ مِنْ أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا إِمَّا سَابِقًا لِلْآخِرِ أَوْ لَاحِقًا بِهِ .

وَتَفْتَحُ هَذِهِ الْأَشْكَالِيَّةُ : السَّادِجَةُ فِي مَنْطِقِهَا ، وَالْبَعِيدَةُ الْخَطَرِ فِي تَقْدِيرِ الظَّاهِرَةِ الْكَلَامِيَّةِ لِسَانِيَا ، بِأَبَا أَمَامِ شَيْخِ أَصُولِ النَّحْوِ - ابْنِ جَنِّي - فَإِذَا بِهِ يَتَطَرَّقُ مِنْهُ إِلَى مَقَارَنَةِ طَرِيقَةٍ بَيْنَ ارْتِبَاطِ الْكَلَامِ بِبُعْدِ الزَّمَانِ وَارْتِبَاطِهِ بِبُعْدِ الْمَكَانِ فَيَنْتَهِي إِلَى تَحْلِيلِ الْمُقُولَتَيْنِ مِنْ وَجْهَةِ نَظَرٍ مَعْرِفِيَّةٍ خَالِصَةٍ لِيَبْتَغِي فِي إِمْكَانِ تَوَاجُدِ الْأَمْكِنَةِ الْمُخْتَلِفَةِ وَانْصِهَارِهَا مَعَ تَعَذُّرِ تَوَاجُدِ الْأَزْمَنَةِ أَوْ تَوْحِيدِهَا ، فَيَكُونُ مَبْدَأُ الْخَطِيئَةِ الَّذِي هُوَ مِنْ خِصَائِصِ مَقُولَةِ الْكَلَامِ مُقْتَرَنًا بِمَبْدَأِ التَّعَاقُبِ « وَكَأَنَّهُ إِنْجَاءٌ هَذَا النَّحْوِ فِي الْأَزْمَنَةِ دُونَ الْإِمْكِنَةِ مِنْ حَيْثُ كَانَ كُلُّ جِزءٍ مِنَ الزَّمَانِ لَا يَجْتَمِعُ مَعَ جِزءٍ آخَرَ مِنْهُ ، إِنْجَاءٌ لِيِ الثَّانِي الْأَوَّلَ خَالِفًا لَهُ وَعَوَضًا مِنْهُ (...) وَلَيْسَ كَذَلِكَ الْمَكَانُ لِأَنَّ الْمَكَانَيْنِ يَوْجِدَانِ فِي الْوَقْتِ الْوَاحِدِ بَلْ فِي أَوْقَاتٍ كَثِيرَةٍ غَيْرِ مَنْقُضِيَّةٍ ، فَلَمَّا كَانَ الْمَكَانَانِ بَلْ الْإِمْكِنَةُ كُلُّهُمَا يَجْتَمِعُ فِي الْوَقْتِ الْوَاحِدِ ، وَالْأَوْقَاتُ كُلُّهَا لَمْ يَقُمْ بَعْضُهَا مَقَامَ بَعْضٍ وَلَمْ يَجْرَ بِجَرَاهُ فَلِهَذَا لَا نَقُولُ : جَلَسْتُ فِي الْبَيْتِ مِنْ خَارِجِ أَسْكُفَّتِهِ وَأَنْ كَانَ ذَلِكَ مَوْضِعًا يَجَارُورُ الْبَيْتَ وَيَمَاسُهُ لِأَنَّ الْبَيْتَ لَا يُعْدَمُ فَيَكُونُ خَارِجَ بَابِهِ نَائِبًا عَنْهُ وَخَالِفًا فِي الْوُجُودِ لَهُ كَمَا يُعْدَمُ الْوَقْتُ فَيَعْوِضُ مِنْهُ مَا بَعْدَهُ » (5)

فَخُضُوعُ الْكَلَامِ إِلَى قَيْدِ الزَّمَنِ هُوَ ضَرُورَةٌ مَبْدِئِيَّةٌ فِي وَجُودِهِ نَوْعِيًا وَوُضُوعِيًا ، وَيَذْهَبُ عَبْدُ الْجَبَّارِ فِي هَذَا السِّيَاقِ إِلَى تَأْكِيدِ أَنَّ الْكَلَامَ لَوْلَمْ يَتَّسَمِ بِطَوَائِفِ التَّقْطِيعِ طَبَقًا لِمَفَاصِلِ الزَّمَنِ لَتَعَذَّرَ عَلَيْهِ أَنْ يَفِيدَ الْبَيِّنَةَ ، وَلَمَّا تَسَنَّى أَنْ يَوْثِقَ بِشَيْءٍ مِنْهُ « لِأَنَّهُ كَانَ لَا يَنْكُرُ بَقَاءَ الزَّايِ وَالْيَاءِ إِلَى وَقْتِ وَجُودِ الدَّالِّ فِي (زَيْد) ثُمَّ تَنْتَقِلُ هَذِهِ الْحُرُوفُ أَجْمَعُ إِلَى أُذُنِهِ فَسَمِعَهُ عَلَى هَذَا الْحَدِّ فَلَا يَكُونُ بِأَنْ يَكُونَ (زَيْدًا) بِأَوَّلِيٍّ مِنْ أَنْ يَكُونَ (يَزْدَا) أَوْ (دِيزَا) وَلَا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ أَنَّهُ يَنْتَقِلُ إِلَى الْإِذَاانِ بِحَسَبِ حَدُوثِهِ لِأَنَّهُ كَانَ لَا يَمْتَنِعُ انْتِقَالُهُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ وَلَوْ جَبَّ إِذَا انْتَقَلَ الزَّايِ وَالْيَاءُ أَنْ يَبْقِيَا حَتَّى يَنْتَقِلَ الدَّالُّ فَيَعُودَ الْأَمْرُ إِلَى مَا قُلْنَاهُ » (6)

وَيَتَفَحَّصُ فَخْرُ الدِّينِ الرَّازِي خَطِيئَةَ الْكَلَامِ بِاسْتِقْرَاءِ دَقِيقٍ يَعْضُدُهُ التَّجْرِيدُ الْإِصْطِلَاحِي إِذَا يَهْتَدِي إِلَى جُمْلَةٍ مِنَ الْمَفَاهِيمِ التَّأْلِيفِيَّةِ مِمَّا يَتَّصِلُ عَضْوِيًّا بِالتَّشْرِيحِ الْإِخْتِبَارِيِّ لِقَضِيَّةِ الْحَالِ . وَأَوَّلُ مَا يَقَرُّهُ « أَنَّ الْكَلِمَةَ لَا تَكُونُ كَلِمَةً إِلَّا إِذَا كَانَتْ حُرُوفُهَا مُتَوَالِيَةً » وَلِفِكْرَةِ التَّوَالِيِ هَذِهِ

(5) ابْنُ جَنِّي - الْخِصَائِصُ - ج 3 - ص 225 -

(6) الْمُغْنِي - ج 7 - ص 24 .

وَمِثَالُ تَقْطِيعِ لَفْظَةِ (زَيْد) مُطَّرَدٌ فِي سِيَاقَاتٍ عَدِيدَةٍ عِنْدَ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَغَيْرِهِ وَلَكِنْ اسْتِغْلَالُهُ مُتَنَوِّعٌ (قَارِنْ بِالْإِحَالَةِ رَقْمُ 4 أَعْلَاهُ) (انْظُرْ أَيْضًا : ج 7 . ص 105)

يَقْلَ جوهرِي لا سيما وَأَنَّ الرَّازِي يَدْعُمُهَا بِمَتَصَوِّرِينَ إِسَاسِيَّينَ فِيهَا ، هُمَا الْحُدُوثُ وَالْإِنْقِضَاءُ فَتَكُونُ « الحُرُوفُ الَّتِي مِنْهَا تَأَلَّفَتْ الْكَلِمَةُ إِنْ حَصَلَتْ دَفْعَةً وَاحِدَةً لَمْ تَحْصُلِ الْكَلِمَةُ لِأَنَّ الْكَلِمَةَ الثَّلَاثِيَّةَ يُمْكِنُ وَقُوعُهَا عَلَى التَّقَالِيبِ السَّتَّةِ ، فَلَوْ حَصَلَتْ الْحُرُوفُ مَعًا لَمْ يَكُنْ وَقُوعُهَا عَلَى بَعْضِ تِلْكَ الْوُجُوهِ أَوَّلَى مِنْ وَقُوعُهَا عَلَى سَائِرِهَا » وَهَكَذَا يَخْلُصُ إِلَى مَتَصَوِّرٍ « التَّعَاقُبِ » فَيَرْبِطُ بِهِ مَفْهُومَ حَدُوثِ الْكَلَامِ عَلَى مَسَارِ الزَّمَنِ . (7)

وَيَعُودُ الرَّازِي إِلَى نَفْسِ الْأَشْكَالِ فِي مَوْطِنٍ آخَرَ مِنْ تَفْسِيرِهِ مَدْقُقًا إِتْيَاهَ بِمَزِيدِ الْكَشْفِ الْإِخْتِبَارِيِّ وَعَمِيقِ الْفَحْصِ الْإِصْطِلَاحِيِّ فَإِذَا هُوَ يَقِيمُ عِلَاقَةً تَكَامُلِيَّةً بَيْنَ مَتَصَوِّرِ التَّعَاقُبِ وَمَفْهُومِ التَّوَالِي جَاعِلًا إِيَّاهُمَا طَرَفًا مُشْتَرَكًا مِنْ ثَنَائِيٍّ تَقَابِلِيٍّ يَحْتَلُّ طَرَفُهُ الْآخَرَ مَتَصَوِّرُ « الْجَمْعِ » . ثُمَّ يَجْعَلُ بُلُوغَ الْكَلَامِ وَظِيفَتَهُ الْإِبْلَاغِيَّةَ مَرْهُونًا بِطَاوِيلِ الْخَطِيئَةِ فِي حَدَثِ الْإِنْجَازِ اللَّسَانِيِّ « لِأَنَّ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ الْمَسْمُوعَةَ الْمَفْهُومَةَ - عَلَى حَدِّ عِبَارَتِهِ - أَمَّا تَكُونُ مَفْهُومَةً إِذَا كَانَتْ حُرُوفُهَا مُتَوَالِيَةً ، فَأَمَّا إِذَا كَانَتْ حُرُوفُهَا تُوجَدُ دَفْعَةً وَاحِدَةً فَذَلِكَ لَا يَكُونُ مَفِيدًا الْبَتَّةَ » (8)

أَمَّا الْفَارَابِيُّ فَإِنَّهُ لَمَّا أَرَادَ اسْتِكْنَاهَ خُرُوجَ الْكَلَامِ مِنَ التَّصَوِّرِ الْبَاطِنِيِّ إِلَى الْإِنْجَازِ الْفِعْلِيِّ - وَهِيَ الثَّنَائِيَّةُ الَّتِي يَصْطَلِحُ عَلَيْهَا بِالْأَقَاوِيلِ الْمُرْكُوزَةِ فِي النَّفْسِ وَالْأَقَاوِيلِ الْخَارِجَةِ بِالصَّوْتِ - انْتَبَهَ إِلَى أَنَّ هَذَا الْخُرُوجَ مَرْتَيْنِ بِمَبْدَأِ التَّأْلِيفِ الَّذِي هُوَ مُقْتَضٍ بِالضَّرُورَةِ لِمَبْدَأِيٍّ « الْإِرْتِبَاطِ وَالتَّرْتِيبِ » مِمَّا يَفْضِي إِلَى اقْتِرَانِ حَدَثِ الْكَلَامِ بِشَرَطِ « التَّعَاضُدِ وَالتَّرَادُفِ وَالتَّعَاوُنِ » (9)

وَإِذَا كَانَ الرَّازِي قَدْ اسْتَطَرَفَ مِنَ الْعَرَبِ تَسْمِيَتَهُمُ الْكَلَامَ حَدِيثًا بِاعْتِبَارٍ « أَنَّهُ يَحْدُثُ حَالًا بَعْدَ حَالٍ عَلَى الْأَسْمَاعِ » (10) فَإِنَّ الْقَاضِي عَبْدِ الْجَبَّارَ يَتَّخِذُ مِنْ خَطِيئَةِ الْحَدَثِ اللَّغَوِيِّ مُسْتَدًا لِتَصْنِيفِهِ ضَمْنَ الْجَوَاهِرِ الْمُتَجَاوِرَةِ إِذْ مَبْدَأُ الْإِنْتِظَامِ هُوَ الْخَاصِيَّةُ الشَّامِلَةُ لِلظَّاهِرَةِ اللَّسَانِيَّةِ مَهْمَا اخْتَلَفَ تَشَكُّلُهَا فَإِنَّ نَحْنُ نَمْتَلِنَا فِكْرَةَ الْخَطِيئَةِ مِنْ حَيْثُ هِيَ تَقْضِي لِلْجَمْعِ أَوْ التَّرَاكُمِ فَإِنَّ صَاحِبَ الْمَغْنِيِّ يَبْرِزُ لَهَا وَجْهًا آخَرَ وَهُوَ أَنَّهَا تَنَاقُضُ أَيْضًا الْقَطْعَ وَالْإِنْفِصَالَ ، فَأَجْزَاءُ الْحَدَثِ الْكَلَامِيِّ مِثْلًا يَتَعَذَّرُ عَلَيْهَا التَّطَابُقُ عَلَى نَفْسِ النِّقْطَةِ مِنْ مَحْوَرِ الزَّمَنِ كَذَلِكَ لَا

(7) مفاتيح . ج 1 . ص 30 .

(8) نفس المرجع ج 14 . ص 228 .

(9) الفارابي - إحصاء العلوم - ص 69 .

(10) مفاتيح . ج 15 - ص 78 .

ويرد نفس المطارحة في موطن آخر إذ يقول : « وَسَمِيَ الْحَدِيثَ حَدِيثًا لِأَنَّهُ مُؤَلَّفٌ مِنَ الْحُرُوفِ وَالْكَلِمَاتِ ، وَتِلْكَ الْحُرُوفُ وَالْكَلِمَاتُ تَحْدُثُ حَالًا فَحَالًا وَسَاعَةً فَسَاعَةً » مفاتيح . ج 26 - ص 267 .

يجوز في حقها أن تتباعد إلى حد القطع ، فتحتمّ الاقرار اذن بأن الكلام بعضه يحدث تالياً لبعض من غير قطع وفصل فحلّ من هذا الوجه محلّ الجواهر المتجاورة التي لا ينقطع بعضها عن بعض ، فاذا وصفت هذه الجواهر بانها منظومة جاز أن يوصف ما ذكرناه من الحروف بأنه منظوم (11)

وقد تناول ابن سنان الخفاجي هذه الخاصية الثنائية في فكرة الخطية الزمنية عندما حاول تحديد الظاهرة اللغوية في مستوى الانجاز الحدتيّ فبعد أن عرّف الكلام بأنه المعطى المنتظم من الحروف المعقولة الموقعة للاستفادة فسرّ ما وردّ في تحديده من شروط ، ومنها الانتظام ، فقال : « وأما شرطنا الانتظام لأنه لو أتى بحرف ومضى زمان وأتى بحرف آخر لم يصح وصف فعله بأنه كلام ، وذكرنا الحروف المعقولة لأنّ أصوات بعض الجهادات ربّما تقطعت على وجه يلتبس بالحروف ولكنها لا تتميز وتنفصل كتحصيل الحروف التي ذكرناها » (12)

ويُحيلنا هذا النمط من المطارحة على الزوج الاصطلاحي الذي كرسه فخر الدين الرازي في تناول هذه الاشكالية والذي طرّاه « التعاقب والتوالي » وبها يتكامل الشرطان الأساسيان في مبدأ الخطية ، ذلك أن اندراج الظاهرة اللغوية في صلب المحور الزمني مرتين بتعاقد ظاهرتين اثنتين هما التميز والاسترسال . فالتطابق متعذر فيزيائياً ، والتباعد يفضي إلى نقض طبيعة الكلام لأنه يفصم عرى الدلالة في اللغة ، وهذه المستندات جميعها كانت سلسلة الكلام « أمّا تركّب من الحروف المتعاقبة المتوالية فكل واحد من تلك الحروف يحدث عُقيب صاحبه . » (13) فبديهياً إذن أن يتنافى التعاقب والتوالي مع تصوّر التراكم في الحدث اللساني بالتوافق الكليّ بين أجزائه « لأن المتكلم بجملة هذه الحروف دفعة واحدة لا يفيد هذا النظم المركّب على هذا التعاقب والتوالي » كما يدقّقه فخر الدين الرازي في سياق آخر . (14)

واذا كان عبد القاهر الجرجاني قد اتخذ من اندراج الكلام على مسار الزمان طبقاً لمبدأ التقطيع أساً جوهرياً في تكامل نظرية النظم عنده (15) فإنّ بعض الرواد الآخرين قد انطلقوا من انصهار الحدث اللغويّ في عامل الزمن الطبيعيّ ليستنبطوا خاصية جوهريّة في

(11) المغني - ج 7 . ص 8 - 9 . وعباد عبد الجبار نسر القضية من وجهة نظر مغايرة شيئاً ما - (نفس المرجع - ص 50)

(12) سر الفصاحة - ص 25 .

(13) الرازي - مفاتيح - ج 1 - ص 20 .

(14) نفس المرجع - ج 27 - ص 187 .

انظر كذلك الرازي لفكرته التوالي والتعاقب موزعتين تباعا على الحروف والأصوات . (ج 1 - ص 31)

(15) دلائل - ص 35 .

طبيعة الظاهرة اللغوية ذاتها ألا وهي خاصية التولد إذ لا يصح في حق الكلام « ان يوجد مجتمعاً في حالة واحدة » (16) « حيث كان لا يصح ان يُفعل الا متولداً » (17) وتأتي استقراءات الحفاجي في هذا المقام لتمكّن صبغة التنظير والتجريد عند صاحب المغنى وذلك لتسريح الاختباري اذ يقرر: « لا تقع الاصوات من فعل العباد الا متولدة ويدلّك على ذلك بضاً تعذر إيجادها عليهم إلا بتوسط الاعتماد والمصاكة ولأنها تقع بحسب ذلك فيجب ان تكون ما لا يقع إلا متولداً كالألام » . (18)

ولعل سيف الدين الآمدي قد أحسن بتشابهك هذه الخصائص النوعية في الحدث اللغوي عندما يخرج من حيز القوة الى حيز الفعل منجزاً ومتزلاً على محور الزمن الطبيعي ، فجمع عناصرها وضبطها في التركيب والانتظام والتقطيع والتعاقب لتنتهي جميعها إلى إفراز مبدأ « التجدد » باعتبار الحدث اللغوي - في كل لحظة من لحظات إنجازه - يتولد وينقضي ، يقول الآمدي : « إن الكلام مركب من حروف منتظمة وأصوات مقطعة تتعاقب وتتجدد ، منها تكون الكلمة ، ومن تركب الكلمات الكلام » . (19)

تلك هي الظاهرة التي تجلّت فيها فكرة الخطية في تنزيل الظاهرة اللسانية منازلها من البعد الزمني في الوجود الطبيعي ، ولئن تسنى لرواد النظر اللغوي في تاريخ الفكر العربي أن يهتدوا إلى إخصّ خصائص الكلام من خلال مقولة الخطية نفسها فانما كان الفضل في ذلك الى صرامة المنهج الاختباري ودقة التناول النظري مما وفر المناخ المعرفي لتجلي حقائق الحدث للسانيّ وانكشاف نواميسه المحركة لوجوده . ولقد ارتقى منهج المطارحة ببعضهم الى درجة قصوى من التبلور الاختباري فقبض على جماع الظاهرة اللغوية بزمام من التجريد أدرك به - روة المقاربة التأليفية . (20) .

ويتجلي هذا الطرح التألفي - من حيث هو مؤشّر اختباري ومؤسس أصولي - في مستويين : ولها تحديد الكلام انطلاقاً من منظور الخطية فيه ، وفي هذا المقام يبرز مفهوم النظام أو التأليف ما يختصّ به الحدث اللسانيّ ، فاندراج الكلام في الزمن يجعل مقولة الانتظام فيه شيئاً نسبياً لا يعدوان يكون ضرباً من الاصطلاح الافتراضيّ لانه يتعدّر - كما اسلفنا - على جزأين من سلسلة الخطاب أن مجتمعاً في لحظة زمنية واحدة ، فاعتبار الكلام نظاماً أو تأليفاً لا يعدو أن

(16) عبد الجبار . المغنى - ج 7 - ص 20 .

(17) نفس المرجع ص 41 .

(18) الحفاجي - سر الفصاحة . ص 14 - 15 .

(19) غاية المرام - ص 103 .

(20) L'approche synthétique

يكون تصوّرًا تقديريًا لا يتصل بواقع الظاهرة كما هي منجزة في الوجود الطبيعي ، ولعلّ هذا الطرح كفيلا بأن يُرْخِزَ كثيرا من المفاهيم المستقرة لدى المنظرين اللسانيين لأنه يُفْضِي إلى تعديل فكرة البنية باعتبارها قانونا شموليًا في تحديد الكلام . فالكلام إذن موجود قائم على التعاقب والاتصال ، فتأليفه ونظامه وحتى بنيته صُوِّرَ تقديريّة لا تتطابق مع مدلولها الذي به تُطلق على الأجسام .

يقول عبد الجبار : « إنّ المراد بتأليف الكلام ونظامه معقول (21) لأننا لا نرجع بذلك إلى مثل تأليف الاجسام لاستحالة ذلك على الكلام ، لأنه (22) عرض يستحيل كونه محلاً ، ولأنّ من حقّ التّأليف أن يحصل بين الموجودين ، وفي الكلام لا يصحّ ذلك لأنّ ثاني الحروف إذا وجد بطل الأوّل ، فلو أثبتنا البقاء فيها لأدّى إلى كون الموجود مؤلفاً بالمعدوم وهذا محال ، وليس يجب إذا استحال ذلك ان يكون المراد بتأليفه ونظمه غير معقول (23) لأننا نعني بذلك تواتر حدوثه واتّصاله على الطريقة التي وضعت للفائدة وإنّه لو تقطّع لم يُفد ، وإنّما يعتبر (24) إذا حصلت فيه طريقة الاتّصال فشبهه بالأجسام المتّصلة وقبل فيه إنه مؤلف منظوم متّصل » . (25) .

أمّا المستوى الثاني الذي تتجلّى فيه الثّمرة الأصولية لمقولة الخطيّة في الحدث الكلامي فيتمثل في تحسّس خصوصيّة الظاهرة اللسانية كنظام علاميّ (26) وذلك بمقارنتها بالأنظمة العلاميّة الأخرى (27) ، فتتّزّل الكلام بالضرورة في صلب السيّورة الزّمنيّة هو الذي يعطيه الخصوصيّة القصوى التي بها ينفصل عن كل ما يدّل من مظاهر الابلاغ والتواصل ، بل عن كلّ ما هو معبّر بذاته أو بواسطة خارجة عنه ، فإنّ نحن أدرجنا الكتابة ضمن الابلاغ العلاميّ - وهي كذلك - وأدرجنا الرّسوم والتّقوش تبيّنا حصافة القاضي عبد الجبار إذ يميّزها

(21) يعني ان المراد بذلك هو متصوّر معقول : Un concept intelligible

(22) الضمير يعود على (الكلام)

(23) يعني بغير المعقول أن يكون عبثاً محضاً (Un non sens) أو شيئاً يتعذّر على الإدراك (Inintelligible)

(24) فعل (اعتبر) مستعمل هنا في دلالة المطلقة التي بموجبها لا يتعدّى إلى مفعولين وإنّما إلى مفعول واحد ومعناه (وإنّما ينظر فيه بالاعتبار والتقدير إذا ..) أي (وإنّما يكون على النحو الذي هو عليه إذا ..) .

(25) المغني - ج 16 . ص 227 .

(26) Sémiologique

(27) من المعلوم أنّ مبدأ خطيّة الخطاب (La linéarité du discours)

هو في اللسانيات المعاصرة من المفاتيح الأساسية في تحديد خصائص الظاهرة اللغوية بل أنّه يُعدّ عند رواد المدرسة التوزيعية اللغوانيّة ، وعلى رأسهم مارتيني ، السّمة التوعيّة للنظام اللساني بمقارنته بالأنماط التواصليّة الأخرى :

ANDRE MARTINET : Eléments de Linguistique Générale

A. Golin, 1968. pp. 16-17.

J. DUBOIS (...) Dictionnaire de Linguistique. p. 49, p. 299.

جميعا عن اللغة بكونها لا تقتضي وجوباً سمة الخطية عند إنجازها الحديثي بينما لا يستقيم للكلام وجوده الصحيح الاتباع بمحدد مخصوص يجعل لأجزائه انتظاماً إلزامياً بدونه تنقطع الوظيفة الدلالية المقصودة .

بل إن الأطراف من ذلك أن ينبغي القاضي عبد الجبار إلى أن النظام العلامي غير اللساني لا يتعدّ بروزه للوجود بروزاً سلبياً إن صحّ التعبير - أي أن يحدد على الرقعة ما ليس هو منه فيبرز هو ذاته بنوع من العزل ، كأن يسودّ اللوح من كلّ جهة إلا ما من شأنه - إذا لم يأت عليه التسيّد - أن يبرز رسماً أو نقشا أو كتابةً .

يقول صاحب المغني في أمر هذا الاشكال العلامي المقارن « إن الكلام إنما يفيد بأن يحدث بعضه في إثر بعض فيصحّ أن ذلك يفيد الأقسام المعقولة (28) فاما اذا حدثت كلّها معاً فلا (29) يصحّ وقوع الفائدة بها ، يبين ذلك أن الرأى والياء والدال لو حدثت معالم يكن بأن يكون زيدا بأولى من ان يكون يزدا وديزا (30) (...) وليس يلزم على ذلك الكتابة والرسم والنقش (31) لأنّ كلّ ذلك (32) لم يثبت أنه يفيد لحدوثه على ضرب من الترتيب (..) لأنّ الفائدة (من الكتابة) تقع بأن يراها الواحد منا مكتوبة جملة واحدة ، ، بل فيه ما يفيد من غير حدوث معنى أصلاً كالنقوش التي تكون الكتابة - التي هي عليها - هي الباقية ، والمحدث منه هو الحادث وقد يفعل مثل ذلك في الكتابة على اللوح بان يجعل ما يتبقى من بياض اللوح هو الحروف ومع ذلك يفيد فائدة الحادث » (33)

* * *

فاذا تبيننا في مسار جدلية الكلام والزمن - كيف شرّح الفكر العربي الحدث اللساني تشريحا اختصاراً ثم تطرّق في ضوء هذا التّشريح الى ظاهرة الخطية فيه فإن الاستطاق المباشر يفضي

(28) يعني أنّ الكلام بتلك الخاصية يصبح مُوصِلاً لما يختلج في ذهن الانسان من المعاني .
(29) في التصرّ المطبوع (فاما اذا حدثت كلها معا لم يصح ...) وورد جملة (لم يصح ..) جواباً للشرط بلذا أثنى المحقّق .
وربّما أيضاً المؤلّف ، انها في نفس الوقت جواب (أمّا) وهو ما يقتضي اقتراثنا بالفاء .
(30) انظر مباشرة اعلاه الاحالة رقم ص 268 .

(31) التركيب غريب بعض الغرابة فلما ان يكون حرف الجر قد اندسّ حشواً أو سهواً بحيث يعود التركيب إلى (وليس يلزم ذلك الكتابة والرسم والنقش) فيكون اسم الإشارة فاعلاً ، والكتابة وما بعدها مفعولاً به (ولما ان يكون التركيب مقصوداً كما هو فيكون فاعل) يلزم) مفترقاً يعود على الفكرة المبسوطة في قالب شرط منذ أول الفقرة ، ومفعوله هو : (الكتابة والرسم والنقش) ويكون الجار والمجرور (على ذلك) في مقام الحال .

(32) يعني الكتابة والرسم والنقش .

(33) المغني . ج 7 . ص 105 .

بنا جدلاً إلى البحث عما يعود على الكلام من مميزات وخصائص بموجب تفاعل المقومات التشرّيجية مع مبدأ الخطيّة .

إنّ نقطة التقاطع لكل الاستطرادات الاستقرائية بشأن التفاعل القائم بين الكلام والزمن وانعكاسه على ركائز النظرية اللغوية كلياً تتمثل أساساً في اعتبار الكلام ذا وجود منقطع بمعنى أنّه ظاهرة مقدّورة للفناء حال وجودها ، ذلك أنّ الحدث اللسانيّ لما استقرّ لدينا أنّه موجود متبعض ، وتبعضه مرتين بتلاحق أجزاء الزمن فأنّه يصبح من الناحية المبدئية ذا طابع غازي⁽³⁴⁾ . وهذه الخصوصية النوعية مرّدها أنّ الكلام بقدر ما يتحتّم اندراجه في الزمن فأنّه تتعدّر عليه الثّبات في الزمن ، وهذا بديهيّ بموجب أنّ بعضه لا يوجد إلا بفناء بعضه الآخر ، لا غرابة أنّ الكلام يستحيل ان يُوجد فعليّاً من حيث هو كلّ متكامل .

ولقد صوّر اعلام الفكر اللغويّ في ميراث الحضارة العربيّة هذه المطارحة الاشكالية بوغيّ ضمنيّ وكشف اصطلاحيّ وصرامة منهجيّة ممّا لا يزيد الفحص اللسانيّ إلا إخصاباً وتجلياً ، وأول ما يعترض سبيلنا في هذا المقام - من حيث الاستيعاب والشّمول - إلحاح القاضي عبد الجبار على أنّ اندراج الكلام في بُعد الزمن يحتمّ عليه ان يكون ذا وجود أنيّ وذا طبيعة نسبية ، فالكلام - بهذه السّمة الغازية - يستحيل في حقّه البقاء فيتعدّر أن يدرك خارج حدود الوقت الواحد . (35) فهو من حيث الوجود منتزّل في لحظة إنجازه ولكنّ لحظة إنجازه وتحققه الفعلي هي نفسها لحظة زواله فكأنّما الكلام كائن يتطابق فيه الوجود والعدم .

ويدقّق القاضي عبد الجبار استقراءه هذا بالاحتكام إلى أنّ الكلام « لو لم يكن مقدوراً للفناء وجب أن يدرك بالانتقال ، ولو كان كذلك لوجب ألاّ يفرّق السامع بين أن يدرك الصّوت من جهة دون جهة لأنّه كان يجب أن يدركه بانتقاله إلى الحاسة » (36) وهذا ما دفع صاحب مغنى إلى أن يسمّي الكلام بالمدرّك المنقضي (37) وفي هذا الازدواج الاصطلاحيّ صورة ساطعة للسيطرة المنهجية والخصافة اللسانية لا سيّما إذا تنبّهنا إلى ما بين طرفيه من تقابل على مستوى الدلالة - لأنّ المدرّك مقبوض عليه بينا المنقضي هو المُفْلَت من القبضة ، وتقابل على مستوى الصّيغة بين اسم المفعول في المدرّك واسم الفاعل في المنقضي .

ولقد استوحى عبد الجبار بعض تقديراته في هذا الموضوع من آراء شيخه ابي هاشم الجبائي

(34) ما يمكن ان نصلّح عليه باللغة الفرنسية : Le caractère gazeux du langage

(35) المغني ج 7. ص 24 .

(36) نفس نرجع ص 25 .

(37) المغني . ج 16 . ص 204 .

الَّذِي فُطِنَ إِلَى الْبُعْدِ الْعَلَامِيِّ (38) لهذه القضية عندما بسط مقارنة الحدث اللساني الخالص بظاهرة الكتابة من حيث هي تدوين رمزي لا يمت لحقائق اللسان بشيء لأن « الكلام صوت والكتابة أمانة للكلام فأما أن تكون كلاماً في الحقيقة فمحال » (39) وعلى هذا التسق من الاستدلال والبرهنة يخلص عبد الجبار إلى نفي البقاء عن ظاهرة الكلام فيؤول به الاستنتاج إلى تأكيد ما اضطلحن عليه بغازية الوجود اللغوي ، أما صرامة المنهج الاستقرائي لديه فتمثلت في استيعاب المشكل بالمطابقة العلامية من جهة والتناول المقارن من جهة أخرى .

يقول عبد الجبار : « لو كان الكلام يبقى لوجب إذا ابتدئ مكتوباً وبقي أن يبقى وإن ابتدئ مسموعاً وكتب بعد ذلك ، لأن جنسه إذا كان مما يجوز عليه البقاء وكان إذا ابتدئ مكتوباً ثم قرئ ونقصت القراءة لا يوجب ذلك فناء المكتوب بل يكون موجوداً على حاله ، وكذلك لو ابتدئ مسموعاً ثم بقي الصوت وكتب بعد ذلك ألا يجب فناؤه فكان يجب أن يبقى الكلام ابتداء مسموعاً أو مكتوباً » (40) .

وبحصول فخر الدين الرازي خاصية الكلام بالاستناد إلى فكرة التبعض المفضية إلى سمة الغازية فيه فيركزها على أنه عرض غير باق ، ثم يقارن الافتراق القائم بين عناصر المثلث الدلالي في هذا المضمار فيبين أن سمة الانقطاع محصورة في عنصر الدال دون المدلول والمرجع إذ لا يتمتع أن تبقى المسميات قائمة على محور الزمن وبقائها تبقى صورها المنقولة المجردة في الذهن ، أما عنصر الدال الذي هو بنية إنجاز الحدث اللساني فعلاً فهو المنفرد بسمة الانقطاع والغازية . (41)

والى مثل ذلك يذهب سيف الدين الأمدي عندما يبرز مفهوم الانقضاء والانعدام الملازمين للحدث اللغوي حال وجوده (42) وهو ما يعلله في سياق آخر بأن السياق الذي يتعلق به مضمون الكلام لا ينتفي في حقه « متصور البقاء والديمومة » - على حد عبارته - أما « الكلام في الشاهد أعني كلام اللسان (...) فليس كذلك إذ هو من قبيل الأعراض المتجددة والأعراض المتغيرة وذلك مما ينافي القول باتحاده » (43) فاستحال بموجب ذلك في حق الكلام البقاء والديمومة .

Sémiologique (38)

(39) المغني . ج 7 . ص 191 .

(40) المغني . ج 7 . ص 201 .

(41) مفاتيح - ج 1 - ص 109 .

(42) غاية الرام - ص 107 .

(43) نفس المرجع - ص 117 .

أما إخوان الصفاء فقد هداهم إلى هذه السمة النوعية في الكلام حرصهم على ترتيب قوى الإدراك وملكات الحفظ والتدوين لدى الإنسان فكان بسطهم للمشكل من جانب علامي اعتمد مقارنة الانجاز اللساني الصرف - وهو التصويت اللغوي - مع رسومه الخطية (44) التي هي ترازم علامي (45) وقد أفضى بهم البحث في منظومة التصنيف المعرفي (46) إلى اعتبار أن القوة المفكرة من شأنها ان تنظر الى ذاتها وترها معاينة وتروى فيها وتبهر وتبحث عن خواصها ثم تؤديها إلى القوة الحافظة لتخزنها إلى وقت التذكر « ثم إن من شأن القوة الناطقة التي مجراها على اللسان إذا ارادت الاخبار عنها والانباء عن معانيها والجواب للسائلين عن معلوماتها ألقت لها ألفاظا من حروف المعجم وجعلتها كالكلمات لتلك المعاني التي في ذاتها وعبرت عنها للقوة السامعة من الحاضرين » (47)

ثم يأتي استقراء إخوان الصفاء لغازية الكلام انطلاقا من اقتران الظاهرة اللغوية بمسار الزمن المتعاقب ليستطردوا الى علة وجود الكتابة فيصنفونها على مدار منظومتهم باعتبارها قوة صناعية تتوج جدلية الترابط بين القوى المفكرة والحافظة والناطقة والسامعة ، واذا بهم يدركون جوهر الاشكالية التي نحن بصدها ، ويتدغم فيها الوعي المعرفي لديهم بالتجريد الاصطلاحي اذ ينطلقون من ملاحظة أن الكلام لا يثبت في الهواء ليصلوا إلى وصفه بأنه جسم سيال فتكون صورة الغازية التي اشتققناها من مضمون التفكير اللغوي دون منطوقه متدعمة بسمة السيلان او لنقل بطابع « السيولة » في الحدث اللغوي (48) . يقول إخوان الصفاء : « وقد بينا كيفية حمل الهواء صور الأصوات وحفظها ببيأتها إلى أن تُوردها وتؤديها إلى السمع في رسالة الحاس والمحسوس وذكرنا أيضا أن الأصوات لما كانت لا تمكث في الهواء إلا ريشا تأخذ المسامع حظها ثم تضمحل احتالت الحكمة الالهية بان قيدها بالقوة الصناعية التي هي الكتابة وذلك ان القوة المفكرة لما رأت ان الكلام لا يثبت في الهواء دائما لأنه جسم سيال احتالت حيلة اخرى واستعانت بالقوة الصناعية أن نقشت حروفا خطوية بالقلم تحاكي معاني حروف لفظية ثم ألقتها ضروب التاليف حتى صارت كتابا مكتبا وأودعتها وجوه الألواح وبطون

Graphiques (44)

Sémiologique (45)

Taxinomie (46)

(47) رسائل ج 3. ص 415-414 .

(48) لفظ السيولة غير وارد في فصيح اللغة ولكنه - إذا أمكن وضعه بفضل مصطلح السيلان في كونه خاليا من تصوير الحدث لأنه يكون إلى الاسماء المنحضة أقرب منه إلى المصادر . وسمة السيولة هذه يمكن ان نصلح عليها في اللغة الفرنسية بقولنا :

La fluidité ou le caractère fluide du langage

الطّوامير لكياً يبقى العلم مفيداً فائدة من الماضين للغابرين وأثراً من الأولين للآخرين وخطاباً للحاضرين من الغائبين وبالعكس . » (49)

أما الشهرستاني فإنه ينفذ إلى بعض خصائص الكلام بالاعتدال على ظاهرة التركيب ومبدأ التقطيع فيه ، وهو وإن حدّد علّة اللغة والدلالة والحجّ على أنّ جوهر الدلالة مما يبقى ، فإنه عاد إلى الكلام من حيث هو فعل منجز وحدث مدرك ليحدّثه بأنه موعود للفناء عقيب وجوده ، ولعلّ هذا الاستقصاء مرتبط عضوياً بمبدأ الحدث في الكلام لأنّ الوجود الحادث لا ينفصل عن التعاقب ، ومعلوم من الكلام أنّه لا توجد الكلمة ولا الجملة ولا الخطاب منه بالتزامن والتوافق ، بل لا يوجد شيء من ذلك أصلاً ، إذ الوجود تكاملاً للأجزاء في بنية الكلّ مع وحدانية البعد الزمني بينما يدحض التراهن بين حدث الكلام ومسار الزمن الفيزيائيّ تواجد أجزاء الحدث اللسانيّ . لذلك كلّ يقرّر الشهرستانيّ « ان التطق اللسانيّ مركّب من حروف ، والحروف مقطّعات من اصوات ، وما من حرف يتفوّه به الانسان وينطق به اللسان الا ويفنى عقيب ما وُجد وينعدم كما يتجدّد ويعقبه حرف آخر الى أن يصير مجموع الحرفين والثلاثة وأكثر كلمة ، ويصير مجموع الكلمتين والثلاث وأكثر كلاماً مفهوماً مشتملاً على معنى من المعاني معلومٍ لولا ذلك المعنى لم يُسمّ الحروف والكلمات كلاماً » (50)

وإذا كان ابن وهب الكاتب قد ألحجّ إلى قضية الانقطاع الكلاميّ على مدار الديمومة ليعلّل حتميّة مؤسسة الكتابة - ان صحّ التعبير - في كلّ تكامل حضاريّ (51) فإنّ الخفاجي يتّزع في إثارة القضية منزعاً اختبارياً بلامس المنحيّ التقديريّ في بعض ابعاده المعرفيّة ومؤشرات الاصوليّة ، فهو يقرّر بادیء ذي بدء أنّ الاصوات غير متضادّة ويحتكم في تعليل ذلك إلى أنّ الكلام يتناهي معه البقاء . (52) واذ يستند في رؤيته الاختباريّة إلى مقولة رواد النظر من أمثال ابي هاشم الجبائيّ وجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر (53) فإنه يهتدي رأساً الى التعليل المبدينيّ الذي به يستقيم تصوّر الغازیة في الكلام ، ذلك أنّه قد ربط بين غاية الحدث اللغويّ - وهي الابلاغ - ووجوده المتقطّع طبسّق مفاصل الزمن ، وهكذا يفضي استدلال الخفاجي على هذا المظهر العضويّ الى البتّ في أنّ الكلام ما كان يدلّ على ما هو دالّ عليه لولا خاصيّة الانقطاع فيه . « فلو كان الصوّت مدركاً على الاستمرار لم يقع (...) فهُم الخطاب لأنّ

(49) رسائل . ج . 3 . ص 245 .

(50) نهاية الاقدام - ص 285 - 286 .

(51) البرهان - ص 66 - 67 .

(52) سر الفصاحة - ص 12 .

(53) نفس المرجع : ص 41 .

الكلمة كانت حروفها تُدرَك مجتمعة فلا يكون زيد أولى من يزد أو غير ذلك مما ينتظم من حروف زيد . (54)

أما ابن حزم فلعَلَّه قد تميَّز بأن ارتقى بالموضوع الذي هو المدار المركزي في قضية ارتهان الحدث اللساني بسيرورة الزمن إلى المطارحة التجريدية التي تجسَّم الفكر التأليفي بمختلف مشاربه المعرفية ، وقد بسط موضوعه على صعيدين : أولها إشكالية الاسم والمسمى ومدى تطابقهما وجودا وعدما .

وثانيهما المقوِّمات الفلسفية لفكرة الزمان في الطبيعة وفي التصوُّر الذهني - ففي ما يخص الصَّعيد الأول عالج ابن حزم قضية الارتباط الوجودي بين عناصر المثلث الدلالي انطلاقا من الخلط الذي حصل لبعضهم حينما ذهبوا في القول إلى اعتبار ان الاسم هو عين المسمى ، ويحتج شيخ الظاهريين في دحض هذا المذهب بأن الاوصاف والأخبار كلُّها إنما تقع على المسميات لا على الاسماء ، وأن المسميات هي المعاني ، والاسماء هي عبارات عنها ، وهكذا يجادل ابن حزم لاثبات التمييز الحقيقي الواقع بين الدالِّ وعنصر المدلول مضيفا في استدلاله أن الأشياء في هذا الوجود لما لم يُتوصَّل الى الاخبار عنها أصلا إلا بتوسُّط العبارات المتفق عليها عنها عدَّت المسميات بمثابة عين تلك العبارات وإنما المراد المعبر بها عنها ، وينتهي الاحتجاج بابن حزم الى الفصل الجوهري بين المدلول الذهني ، او المرجع ، القائم حقيقة في الوجود من جهة ، وبين الحدث اللساني المعبر عن هذا وذاك والذي هو « الصوت الفاني ، المنقطع ، المعدم إثر وجوده ، الواقع تحت حدِّ الكمية في نوع القول » (55)

وفي ما يخص الصَّعيد الثاني الذي يبسط ابن حزم على رُكُبه قضية الحال فيتمثَّل في تناول فلسفي أصولي لفكرة الزمن كما ندرَكها من خلال تواجدها الفيزيائي ، وقد عمد ابن حزم إلى إبراز التطابق الحتمي بين خاصية الكلام وخاصية الزمن من حيث هو كائن ملازم للصيرورة ، فالزمن في حقيقته الاولى موجود منعقد ومتجدد في نفس الوقت ، فهو صورة الكائن الآني بما أنه قائم على الظهور فالانقضاء في حركة دورانية تجعله المعطى الدائم الذي لا تتكون صورة ديموميته إلا من خلال استرسال انقضاءاته .

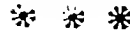
يقول صاحب التقريب : « وأما الذي هو غير ذي وضع فهو الزمان والعدد والقول ، فإنك إذا قلت أمس أو عددت ساعات يومك وجدت كل ما تعدد من ذلك قائما ماضيا غير ثابت ولا

(54) نفس المرجع : ص 14 .

راجع مباشرة أعلاه الاحالة رقم 6 ص 268 .

(55) التقريب - ص 80 .

باق (...) وكذلك أجزاء القول اذا تكلمت عن حروفه ونظمه ومعانيه فإن كل ما تكلمت به من ذلك فقد فنيَ وعدم ، وما لم تتكلم به من ذلك فمعدوم لم يحدث بعدُ ، والذي انت فيه من كل ذلك لا قدرة لك على إثباته ولا إمسাকে ولا إقراره أيضا أصلا بوجه من الوجوه ، لكن ينقضي أولا فأولا بلا مهلة . » (56)



هكذا نتلمس كيف اهتدى الفكر اللغوي عند العرب الى اشتقاق الحقيقة الأولى للحدث الكلامي من ذاته ، وهي أنه - استنادا الى خطيته على الزمن وتعدُّ استرساله عليه في نفس الوقت - متسم من حيث الوصف التصوري بطابع الغازية كما اسلفنا ، وأما من حيث التنظيم المبدئي فإن الكلام يصبح مقترنا في طبيعته بالحينية أي أن وجوده لا ينتزل الا في لحظته بصفة فورية خاطفة (57) فحصوله معادلة التفاعل العضوي القائم بين الحدث اللساني ومدار الزمن في لحظة إنجازه تتمثل في أن الكلام ذو طبيعة انفجارية لا يأخذ من الزمن الا القدر المحتمي الأدنى الذي بموجبه وبواسطته يتسنى إنجازه كما يتسنى ادراكه (58) .

وقد ألح القاضي عبد الجبار على تطابق الكلام مع إنجازه الصوتي بعد أن أبرز تطابق الصوت مع الزمن (59) وهذا ما يدعم ضبطه لمقومات تحديد الكلام انطلاقا من انتظامه الذاتي ، ومرورا باندراجة ضمن المعقولات ، ووصولا الى الانفصال الوجودي في الزمن ، فبان هكذا « أن الكلام لا يكون كلاما إلا بأن يحدث على ضرب من الترتيب ، ويكون من هذا الجنس المعقول الذي لا ينفك مما يقتضي حدوثه » (60)

واحتكاما إلى كل ذلك تسنى لعبد الجبار نفسه اشتقاق قانونه النظري الأولي الذي يرتقي في مضمونه ومنطوقه إلى مرتبة التجريد الأصولي « وبعد فإن الكلام في الحقيقة يجب أن يدرك عند

(56) ص 50 .

(57) تعني بالحينية ما يمكن ان نسميه في اللغة الفرنسية *L'instantanéité du fait linguistique* ولولا ان لفظة الآتية قد تمحضت لمفهوم *La synchronie* لكنت تؤدي هذا المفهوم بمزيد من الدقة ، على انه قد نعبر عن هذا المفهوم الى جانب الحينية إما بالفورية او التزوية او اللحظية .

(58) وبالفرنسية يمكن ان نصلح على هذه السمة المميزة بقولنا : *Le caractère explosif du langage* أو أن نصنع له من النعت اسما فنقول : *(L'explosivité)* .

(59) وذلك في معرض تمييز كل من الكتابة - التي هي أمارات للحروف - وعملية الحفظ - التي هي علم بكيفية إرسال الكلام - عن الكلام نفسه كحدث مقترن بالصوت - (المغني : ج 7 . ص 23) .

(60) المغني : ج 5 . ص 98 .

الوجود وقد علمنا أن هذا الكلام مما لا يصح أن ينتفي لأنه يُدرك في حالٍ واحدة ثم لا يدرك إلا مع سلامة الحاسة وارتفاع الموانع . (61)

فالكلام - هذا الذي « لا يصح أن ينتفي » - لا يمكنه فعلا أن ينسلخ عن الوجود بعد إنجازه ؛ أي أنه لا يمكن أن لا يكون بعد أن كان ، وتلك من ثمار انصهار الحدث اللساني في جدلية الزمان الفيزيائي ، فالكلام فعل لا ينعكس مساره لأنه لا يقبل أن يرتد أو يعود إلى مضاعف الزمن بعد أن تنزل في مدارجه ، فمن مقومات الكلام أنه غير انعكاسي في تسكله وتصوره . (62)

على أن الاستنباع المنطقي والاستنباط الجدلي يحتم أن نشق من حقائق الكلام طبيعته الناتجة عن هذه السمة النوعية ، فإذا استقر لدينا انه فعل لا ينعكس في ذاته فمعناه أن الكلام فعل لا تراجمي ، فهو موجود لا ينزل عن الوجود ، أي أنه لا يُنقَض ولا ينتقض من حيث هو حدث فعلي ، فليس للكلام رجعة لأنه نهائي جازم ، فهو في ذاته فعل مُبرم لا يقبل الالغاء ، بل قل هو مما يتعذر إبطاله بعد أن كان ، فهو من جنس محتم (63) .



على أن البحث في جدلية الاقراء بين الكلام والزمن كما تضمنه ميراث النظر اللغوي عند العرب لا ينفك يقود الدارس اللساني الى استجماع العناصر المكونة لقضية أخرى تُلَاحَظ هذا الموضوع وتتميز عنه في نفس الوقت ألا وهي إشكالية « الحكاية » ، وقد يكون غنيا عن التحليل كيف أتى رواد التنظير الفكري في تاريخ الحضارة العربية الاسلامية هذا الموضوع بما أن محرك الجدل الذهني لديهم ومحدد الرؤى الفكرية العامة قد كان في منطلقه « نصا » ، أي انه خطاب لساني مقرر منسوب دارت حوله العقيدة والفلسفة ومعرفة الانسان وحتى علوم اللسان ، وكان امر تحديد نسبة النص الى فاعله من معضلات التصور المبدي ، فكان أن عومل الكلام معاملة الكائن في تقدير خصائصه ، وكان أن قال بعضهم بقدومه وقال آخرون بحدوثه ، ولكن الى جانب هذا وذاك ، بل في صلب هذا وذاك ، طفحت مخلفات المنظرين بالاستطرادات اللغوية ذات التقدير اللساني البليغ لأن الكلام مثله مثل الكائن الحي اذا فنى

(61) المغني - ج 7 - ص 84 - 85 .

(62) وهذا ما يمكن ان نصلح عليه في الفرنسية بقولنا :

Le caractère irréversible du langage, ou l'irréversibilité du fait linguistique

(63) لَنَقُلْ : Le caractère irrévocable du langage ou l'irrévocabilité du fait linguistique

وانعدم جاز في حقّ الانبعاث بطاقة أو بأخرى على مسار الزمن الموضوعي أو في دروب الزمن المطلق .

فالتطرق الى قضية الحكاية مرجّعه الى احدى السمات النوعية في الكلام وهي انه - في طبيعته - وان كان فعلا لا يقبل الإسترجاع ولا الانتقاض ولا الانتفاء على حدّ عبارة عبد الجبار ، فانه يحتفظ بطواعية ذاتية تجعله قابلا للانبعاث وهو ما يُكسبه طاقة التولد على خطّ الزمن بما أنه فعل قابل للتصوير والاستنساخ . (64)

ولقد فحص الجاحظ (65) خصوصية الحدث اللغوي في رضوخ أبنيته لسلطان الذاكرة ابتكاراً واقتراحاً فصور قدرة الكلام على اختراق بعديّ الزمان والمكان تحوّلاً وانتقالاً بفضل قابليته للحكاية من حيث هي ظاهرة تأسيسية في طبيعته الوجودية ، وبهذا المنطق ميّز بين زمنين موضوعيين لتواجد الكلام يمكن ان نسميها انطلاقاً من عبارات الجاحظ نفسه بالزمن الشاهد وهو الحاضر او الزّاهن ، والزمن الغائب وهو العابر او المتحوّل ، فيكون للكلام الى جانب وجوده الآني الانفجاري وجود انبعائيّ إطاره الحكاية ومحركه الحفظ والذاكرة .

ولم يغفل شيخ الظّاهريين - ابن حزم - عن تحديد مفهوم النصّ فاذا به يحدّد من خلاله مفهوم الخطاب اللغويّ او الرسالة الدلالية فينتهي الى استيعاب مفهوم الحكاية من حيث هي طاقة في الكلام تعطيه القدرة على ان « يتوارد » اي ان يُورده غيرُ قائله كما نطق به قائله : « والنصّ هو اللفظ الوارد (...) (66) المستدلّ به على حكم الاشياء ، وهو الظاهر نفسه ، وقد يسمّى كل كلام يورد كما قاله المتكلم به نصّاً » (67) .

أمّا الخفاجي فانه في اثاره قضية الحكاية (68) قد أبرز طاقة الكلام على ان تتعاقب حالات وجوده على بعديّ الزمان والمكان وهو ما يُكسبه - الى جانب القدرة الانتشارية - قدرة الانبعاث الذي هو تجديد للكيثونة أصلاً ، فالذي نستنبطه بالاستقراء والتحليل هو ان خاصية الحكاية - اي طواعية الكلام في التواجد المتجدّد - (69) مبدأ يقوم معدّلاً لطبيعة الانقطاع في

(64) إنقُلْ : Le caractère reproductible du langage

(65) البيان - ج 1 - ص 287 .

(66) السياق مرتبط في استقراء ابن حزم بالقرآن والسنة .

(67) الاحكام - ج 1 - ص 39 .

(68) سر الفصاحة ص 41 - 42 .

(69) ما قد نشقّ له مصدراً صناعياً في الفرنسية يكون : La reproductibilité

الكلام ، فهو الوجه المقابل لِسِمَةِ الغازية فيه وبالتالي فانه يمثّل الشّحنة المعدّلة التي تُفضي الى تكامل القضية والتّقيضة لاخصاب التّأليف .

على أنّنا نعثر عند سيف الدّين الآمدي على استطراد متّصل بقضيّتنا الرّاهنة مفاده ان حكاية الكلام التي هي نوع من الاستئناف له انما تستند من الناحية المبدئية الى قدرة الكلام على افراز مثالاته ، وفكرة المثال - من حيث هو الصّورة الحاكية لوجود الشيء - تُعدّ معيار الانبعاث بعد الانقضاء : فالكلام الذي نستأنفه ليس هو ذات الكلام المنقضي « وانما هو مثال له على نحو قراءتنا لشعر المتنبي وامرء القيس فانه ليس ما يجري على ألسنتنا هو كلام امرء القيس وانما هو مثله » (70) .

وتكتمل مع عبد الجبّار مطارحة الحكاية في تحليل خصائصها الاستقرائية وتأسيس ركائزها اللّسانية وابرار مقوماتها الاصولية لانه قد وضعها على سِباط التّشريح من منظور المعطيات اللغوية الخالصة ، ومن مركز العلاقة بين صاحب الخطاب ونصّ خطابه تبعاً لكونه مُفَرِّزاً له فعلاً أو حاكياً آيّه ، وأول ما يعترضنا في هذا المقام عند استقصاء « المغني » سعيُ عبد الجبّار الى تحديد ظاهرة الحكاية اختبارياً ، وهو يقيم ضبطه التعريفي على اساس تكامل البنية الدلالية ببنية الدّوالّ المفرّزة لها ، وهكذا يطرد المقياس وينعكس ، حيث إنّ الكلام يصبح هو ذاته مرتبطاً بقابليّته للحكاية « فالشيء انما يفيد ما يفيدُه الكلام المسموع متى صحّ أن يجعل ذلك حكاية له لفظاً او معنى ، وذلك لا يصحّ الا بأن يكون المحكيّ مثالاً للحكاية صيغةً او مواضعة على الفائدة الواحدة » . (71)

واذا كان ابو علي الجبّائي قد حصر ماهية الكلام في تواجده المتكاثّر عبر الزمان والمكان حتّى إنّهُ طابَقَ بين الحكاية والمحكيّ بموجب اعتبارات تقديرية ليست بالضرورة متّزلة في بوتقة الفكر اللّسانيّ الخالص (72) فانّ عبد الجبّار قد حاصر هذا الاشكال من جميع مشاربه بعدسة التحليل اللغوي يعضّده الاستنباط المعرفي الذي وانّ ترقّى في مدارج التجريد فانه لا ينفصل عن معيار المحسوس ، وبهذا الامتزاج حسّاً وتجريداً تتبلور مؤشّرات النّظرية الكلّية في الظاهرة اللغوية .

فمبدأ الحكاية في الكلام مرْدُّها الأساسي طواعية الكلام للانبعاث في شكله البنائيّ ، فالخطاب اللّسانيّ غازی الوجود ، منقطعُ الدّيمومة فكأنّه قابل لأنّ « يُستدعى هو استدعاؤه ، إحضار له بعد انقضاء ، فكانه سائل يتبخّر غاراً دون أن يتعدّر تسبيلُ غارِه من جديد ،

(70) غاية المرام . ص 107 .

(71) المغني - ج 7 . ص 105 .

(72) نفس المرجع ص 187 .

بأن كثير من العناصر الطبيعية ، أما تحلي طاقة الانبعاث فتمثلها ظاهرة الحفظ ، والحفظ هو العلم بكيفية وصف الكلام وترتيبه ، يبين ذلك أن من علم ذلك حصل حافظا (73) ومن لم يعلمه لم يحصل حافظا ، وإنما سمي حفظا لأنه يمكنه مع ذلك أداء ما علمه على الوجه الذي علمه ، ولذلك لا يسمى العلم بالأشخاص وما شاكلها حفظا ، لما لم يصح هذا المعنى فيه (74) وإنما يمكنه أداء المحفوظ على هذا الوجه من حيث علمه (75) ولذلك قلنا إن إثبات كلام مع الحفظ لا وجه له لأن العلم اذا انفرد وآلات الكلام سليمة يمكنه أن يأتي بالكلام ، فاذا صح ذلك فيجب أن يمكنه ذلك وان لم يحصل في قلبه كلام » (76)

ثم يدق صاحب المغني نظريته في الحكاية ببسط إفراز جوهرى يتدعم به الشرط الثنائي الذي به تستقيم مقولة الحكاية وهو محاكاة البنية اللفظية والدلالية في نفس الوقت ، فاستنساخ الكلام هو ضرب من إحياء المقول وبعثه ، فلا يكون الا بمحاكاة نظامه ونسقه التأليفي ، فالحكاية في نهاية المطاف تقوم محوريا على انبعاث البنية اللسانية للخطاب ، اذ لا تتكرر بنية من البنى اللغوية إلا تكرر معها منظومتها الدلالية ، بينما قد يعمد الانسان الى سرد مضمون الدلالة دون ان يقتضي أثر بنيتها التركيبية فيكون قد حاكى الحدث دون أن يحكيه . يقول عبد الجبار : « وقد يقال : انه حاكى لكلام غيره متى أتى بمعنى كلامه وان لم يأت باللفظ على الوجه الذي أوردته . ويقال ايضا انه قول غيره ، وكل ذلك توسع لما ادى الثاني معنى الاول فصار كأنه هو ، وأجرى عليه اسمه والآ فالظاهر من الحكاية انه يراعي فيها الحروف دون غيرها ، فمتى أتى الحاكى بمثل الحروف التي أتى بها الأول على ذلك الترتيب والنظام فانه يكون حاكيا والآ لم يكن حاكيا بكلامه وان جاز ان يوصف بأنه حكى معنى كلامه » . (77)

أما الزاوية الثانية التي ينفذ صاحب المغني من خلالها إلى الوجه اللساني في قضية الحكاية فتكمن في تحليل العلاقة بين المتكلم وخطابه تبعا لكونه واضعا له أو حاكيا إيابه ، وفي هذا المقام يضع عبد الجبار زوجا اصطلاحيا على غاية من الاحكام التصوري ، وطرفا هذا الثنائي

(73) فعل (حَصَلَ) مستعمل في معنى الكينونة .

(74) يعني أن الذي يعرف شخصا أو شيئا من الأشياء - ومعرفة الشخص أو الشيء هي علم به - لا يسمى حفظا له لانه غير قادر على إبرازه للوجود من تلقاء نفسه .

(75) يعني أن في مقابل ما سبق يتسنى لمن علم كلاما وحفظه أن يبرز للوجود « من حيث علمه » اي على الوجه الذي حفظه عليه .

(76) عبد الجبار . المغني ج 7 . ص 204 .

(77) نفس المرجع ص 205 .

التقابلِيَّ هما الابتداءُ من جهة والاحتذاءُ من جهة أخرى ، ذلك أنَّ ما وقعت عليه المواضعة من كلام وغيره ففاعله قد يأتي به على جهة الحكاية والاحتذاء ، فلا يحتاج إلّا إلى العلم بكيفية المواضعة وهو أن يكون عالماً بالحروف ونظمها على وجه تتألف به الكلمات وتنضمّ . (78) .

فالحكاية - التي هي تريدُ واستنساخ - غيرُ عملية الابتداء الذي هو تصرف وابتكار ، وهذه الخصوصية يتفرّد الكلام عن سائر الملكات الصنّاعية الأخرى لأنّ صانع الباب أو الخوان يبقى صانعه حتّى ولو جائسَ في وضعه صورةً سلّفت ، ومعلوم بالبدهة أنّه ليس بوسع أيّ كان أن يحكي صورة الباب أو الخوان ما لم تحصل له ملكة الصنّاعة المخصوصة بذلك الوضع ، بينما يلقّن الصبّي أو الأمّي أو الأعجمي ما يلقّن من الكلام فيحكيه بعد حفظه ، وقد لا يكون مُدرِكاً لمحتواه فضلاً عن أن يكون قادراً على صياغته بالابتكار ، ولكنّ الطريف في الحدث اللسانيّ أنّه متى حُكيّ بأن احتذيت بنيتّه دَلٌّ ، سواء أدركَ دلّالته من حكاة اولم يُدرِكها ، وهذا يعود الى سرّ المواضعة في الكلام ، لأنّ الناموس المحرّك للحدث اللغوي هو تكامل أنسجة المواضعات فيه ، وتبقى شرعيّة اسناد الخطاب إلى صاحبه مرهونة بانضمام مبدأ القصد إلى مبدأ المواضعة .

يبلغ تمامه الّا بتكامل شرطيّ التصرف والابتداء ولذلك كانت الحكاية شرطاً من شروط صحة الصورة الكلام لا كلاماً بمعناه الأوّفى ، وعلى هذه الأسس الاختبارية تجلّت الصورة النظرية لمفهوم الحكاية باعتبار القصد الى الحكاية او القصد الى الفائدة « لأنّ المحاكبي انما يجب ان يقصد الحكاية دون الفائدة ، ولذلك لا يكون كاذباً اذا كان كلام المحكيّ كذباً فهو بالضدّ مما ذكرناه ، فكأنّه يقصد ان يورد مثل كلام المحكيّ في صورته وصفته (...) ولا يجب أن يقصد غير ذلك من كونه حاكياً ، وليس كذلك حال المتكلّم باللغة ابتداء لانه يقصد الفائدة دون الحكاية ، فكما يكفي في الحكاية القصد الواحد فكذلك في المتكلم به على جهة الابتداء . » (79)

فانّ استقام الحدث الكلاميّ بشرطي المواضعة والقصد ليكون بالغاً تمامه فانّ اختلال أحد الشرطين أو تنوّب البدائل عليها هو الذي يُخرج الكلام من مرتبة الابتداء الى منزلة الاحتذاء ، فلا تنتفي عنه طبيعة الكلام وانّما يبقى حدثاً لسانياً من وجه محدود ، ذلك أنّ التلفظ بالقول طبق المواضعة وبدون قصد الدلالة او بدون ادراكها لمّا يشبّهه عبد الجبار

(78) انظر عبد الجبار - المغني - (ج 7 ص 203) (ج 16 ص 192) .

(79) المغني - ج 17 . ص 17 - 18 .

بالابلاغ العلامي كالكتابة وغيرها (80) ، فإنجاز ذلك الفعل عند إحكام التقليد والاستنساخ يجعله دالاً على محتواه دون أن يدل بالضرورة على أن فاعله عالم بهذا المحتوى الدلالي .
 ويغوص عبد الجبار في خبايا هذا الاشكال بالتدرج والتصنيف ليتحسس ما يمكن أن يكون وسطاً بين منزلة الاحتذاء بالحكاية ومنزلة الابتداء بالتصرف والوضع فاذا به يهتدي إلى تحليل لسانني طريف يقوم على تمييزاً ما نسميه بطاقة الاستبدال (81) عن طاقة التراكب (82) ومضمون هذا التحليل أن الانسان قد لا يرتقي الى درجة التصرف في اللغة بوضع نسيج خطابه وضعاً مبتكراً ولكنه أيضاً لا يبقى مجرد حاكٍ لكلام محفوظ لديه ، وتكون هذه الدرجة الوسطى هي ان يتصرف تصرفاً جزئياً يأتي إلى كلام محفوظ لديه فيغير ألفاظه أو بعض ألفاظه ويعوضها بما يناسبها في الدلالة أو الوزن . وتتمثل الثمرة اللسانية لهذا التحليل في اعتبار أن الطاقة التوليدية لدى الانسان إنما تتجسم في القدرة على إنشاء البناء الركني للكلام ، فيعود بذلك مفهوم التصرف الى طاقة التوزيع البنائي في الحدث اللغوي .

أما مجرد التصرف الاستبدالي « بأن يأتي الانسان بلفظة مكان كل لفظة من الكلام » فذلك أمر « يقارب الحكاية » . فكما أن حكاية الكلام لا تدل على المعرفة التامة بنواميس الكلام فكذلك وضع لفظة بدلاً أخرى ووزنها واحد - كما في محاكاة الأشعار - لا يدل على ثبوت الطاقة التوليدية وأن كان من يتمكن في هذا الباب لابد من ان يكون له قدر من العلم بالألفاظ التي تتفق معانيها وتختلف أوزانها حتى يمكنه أن يأتي بدل واحدة منها بما يماثلها ويقاربها (83) . ومعلوم أن هذا القدر من العلم لا يكفي في التصرف المخصوص لأن الابتداء محتاج الى مصاهرة بين جدول الاختيار وجدول التوزيع (84) على سلسلة الانجاز اللغوي مما ينشئ به المتكلم - وهو يتكلم - أنه يتكلم ، أي ان المميز للكلام لا يعني أنه يختار ويوزع ، أو على الأقل أنه لا يعني لملاحظات الاختيار متميزة عن لملاحظات التوزيع .

ويعد عبد الجبار - مستعينا بشيخه ابي هاشم الجبائي - الى تصوير تقرير لا استيعاب قضية التولد الكلامي تبعاً للابتداء والاحتذاء فيقول : « قد بينا من قبل ان المبتدئ بالكلام متصرف فيما يأتي به ، ويمكن من ذلك بعلوم مخصوصة تنتهي فيصح التحدي به على هذا

(80) المفني . ج 16 . ص 347 .

Le paradigmatic (81)

Le syntagmatic (82)

(83) المفني . ج 16 . ص 230 .

(84) طاقة الاختيار : Le pouvoir de sélection

طاقة التوزيع : Le pouvoir de distribution

الوجه . فتعلم عنده المزية والمساواة ، وليس كذلك الحكاية ، لأنها ليست بتصرف في الكلام وإنما تقتضي أداء المحفوظ ، وقد يصح ذلك ممن لا يفهم اللغة ولا المعاني ، كما يصح ممن يفهم ذلك ، والفرق بين الأمرين واضح وقد مثل شيخنا « أبو هاشم » ذلك في الحكاية والمحكي بنسج الدباج لأن الرفع والوضع قد يصح ممن لا يعرف كيفية النساج فلا يعتد بذلك ، وإنما يعتد بما يفعله العالم بكيفيته لأنه يعلم ما الذي يظهر من النسج إذا ضم على طرفيه من الصور المختلفة وما الذي لا يظهر ذلك منه ، وما الذي يظهر منه على طريق الاستقامة وما الذي يظهر منه على خلافه ، والفضل فيه يظهر لا في الرفع والوضع الواقعين على طريقة الحكاية ، فكذلك القول في الكلام : أنه إنما يظهر الفضل بالتصرف المخصوص على الطرائق التي بيننا أن الفضل يقع لاجلها دون ما يحصل على طريقة الحكاية والاعتداء . « (85)



المسألة الثالثة :

الكلام وفاعله

يتراءى لنا ونحن نتابع على بساط البحث مقومات الكلام باعتبارها الركائز المبدئية والخصائص النوعية في إنجاز الحدث اللساني كيف أن السهات اللازمة له ، والملابسات الحافة به قد تولدت إلى حد الآن من التراهن المعقود بين الظاهرة اللغوية وبعدي المكان والزمان . إلا أن الكلام لما توطنت علته وجوده الشرعي في صميم الجهاز التواصل - وهو ما ينفي عنه كل رسالة إذا انعدم المدك والسامع - قد التحق بمصاف الأفعال الموضوعية فلا تكتمل إبعاده الظاهرية (86) إلا إذا ارتبط بتفسير العلائق السببية وتعليل المرامي الغائية .

على أن المدخل إلى علاقة الكلام بصاحبه مزدوج المنفذ لأنه يتركز أولاً على صعيد التنظيم المبدئي من حيث ارتباط مادة الخطاب بصانعها ، ويتركز ثانياً على ازدواجية الابتداء والاحتذاء - كما رأيناها في المسألة السابقة - لأن علاقة المتكلم بخطابه تختلف خفة وثقلاً تبعاً

(85) المفني - ج 16 . 223 .

Phénoménologiques (86)

لكونه حاكباً له او واضعاً آياه . وقد نَزَلَ الحفاجي الحدث اللغوي منزلة الفعل الموضوعي « كالضَرْب وغيره » (87) لَيْسَب عنه صفة الحالات كالعلم والقدرة ، فيكون المتكلم صانعاً لحدث الكلام ، ويكون الكلام بالتالي من قبيل الأفعال المنفصلة عن صاحبها . وبهذا الاعتبار عَرَف الحفاجي المتكلم بأنه الذي « وقع الكلام (...) بحسب أحواله من قصده إرادته واعتقاده وغير ذلك من الأمور الرَّاجعة إليه حقيقة او تقديرًا » ، ويستشهد على ذلك بقياس الاستعمال اللغوي لأنَّ اهل اللغة متى علموا او اعتقدوا وقوع الكلام بحسب احوال احداثا وصفوا صاحبه بأنه متكلم ، ومتى لم يعلموا ذلك او يعتقدوه لم يصفوه « فجرى هذا الوصف في معناه مجرى وصفهم لاحداثا بانه ضارب ومحرك ومُسكن وما اشبه ذلك من الافعال » . ثم يخلص الى ابراز المتصور التجريدي في تحديد هذه العلاقة العضوية بين الكلام وصاحبه مقررًا : « وَمَنْ دفع ما ذكرناه في الكلام واضافته إلى المتكلم تعدَّر عليه أن يضيف شيئاً على سبيل الفعلية لأنَّ الطريقة واحدة . » (88)

ويستطرد ابن رشد في كشفه عن مناهج الأدلة إلى قضية الترابط الموضوعي بين الكلام وصاحبه فيحاول استنباط علاقة الفاعلية انطلاقاً من الرسالة الدلالية التي يحملها الخطاب والتي ما إنْ تصل بين المتكلم والسامع حتى تؤسِّس رباطاً حتمياً هو رباط الضرورة بين الكلام وبأنه ، فيكون المتلقي في هذا النمط الاستقرائي هو القادح لشرارة الانصهار بين الباث والرسالة ، وعلى هذا المستند يخلص ابن رشد جازماً « بأنَّ الكلام ليس شيئاً أكثر من أن يفعل المتكلم فعلاً يدلُّ به المخاطب على العلم الذي في نفسه ، او يصير المخاطب بحيث ينكشف له ذلك العلم الذي في نفسه ، وذلك فعل من جملة افعال الفاعل . » (89)

أما الشَّهرستاني فأنه بعد أن ثبت لديه أنَّ الكلام « من حيث هو مخلوق (هو) مفعول يُنسب الى الفاعل » (90) يستطرد الى تمييز مراتب وجود الكلام عند الانسان ابتداءً بترديد الخاطر إلى الاقوال العقلية والنطق النفساني الذي يجسِّم التعبير المنطقي طبقاً لأصول المواضع والتواطوء ، وهكذا عدَّد منازل التواجد الكلامي في صور الذهن من حُصُوله في الخيال

(87) سرَّ الفصاحة . ص 37 .

(88) نفس المرجع - ص 38 - 39 .

انظر في نفس السياق (ص 42) حيث بلغ الحفاجي على نقض مذهب من قال بأنَّ الحكاية هي نفس المحكي مستدلاً - التحدي في القول لا يتسنى معارضته بالكلام الا اذا كان الكلام في حوزة قائله اي أن يكون من فعله لا محدثاً فيه ينال سابقاً ولا محاكياً نسج الخطاب الذي جاء به التحدي .

(89) ابن رشد : الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة - فلسفة ابن رشد - المكتبة المحمودية التجارية بمصر (نشبه

اليه ب : الكشف) - ص 55 -

(90) نهاية الاقدام - ص 282

تَه في النفس ته في العقل الى ان يتشكّل نُطقاً نفسانياً ثم يتولّد بحسب أنماط المواضعة (91) . فتكون العلاقة بين التَصَوُّر والافراز علاقة سببية لا تُثمر الا رباط الفعلية بين المتكلّم وخطابه . ولئن استقرّ اسناد مبدأ الفعلية بين المتكلّم وخطابه على الصعيد الكليّ فإنّ بعض أعلام النّظر اللغويّ قد قادهم الاستقراء الى فحص الترابط بين مادّة الخطاب وصاحبه من وجهة التّشريح اللّسانيّ الصرف فتبين من تحليلاتهم أنّ اسناد الكلام لصاحبه إنّما يتمحور على البناء والتأليف دون الاجزاء والوحدات ، وهذا مُؤداه ان عَقْد الملكية - لو صحّ التعبير - لا يشمل من الكلام الا نظامه الرّكنيّ (92) ففاعلية الانسان في الكلام مدارها الطّاقة المولّفة التي تولد التسيج الكليّ لا عين الاجزاء المفصّلة ويقدم لنا كمال الدّين الزّملكاني في هذا الباب تصويراً حسياً يعتمد فيه فصل المادّة الخام عن تكريرها الصّناعيّ مبرزاً بذلك كيف أنّ جوهر الحدث الكلامي انما هو في علاقته وتركيباته - اي في منظومته البنائية اكثر ممّا هو في جداوله ومفرداته وهكذا يتبيّن أنّ طاقة الاستبدال (93) في اللغة ما لم تُسقط على جدول التوزيع لتُثمر بنية تراكنية فانّها لا تدخل في عداد الظّاهرة اللّسانية .

يقول الزّملكاني : « كلّ شر او نظم اُضيف الى قائله فليس من جهة كونه ذا وضع ، بل أنفُس الكلم بمعزل عن الاختصاص وانما اُضيف اليه من جهة التّأليف وتوحي معاني النحو في معاني الكلم وذلك لأنّ من شأن الاضافة الاختصاص ، وهي تتناول الشيء من الجهة التي يُخصّص بها المضاف اليه كقوله : غلام زيد فان الاضافة تناولت الغلام من جهة كونه مملوكاً ، وحال أنفُس الكلم مع النّاثر والناظم كحال الابريس مع ناسج الديباج ، والذهب مع الصّانغ ، وليس قائل الشعر قائلاً له من حيث نطق بالكلم ، لكن من حيث آلف وصنع في المعاني ما صنع ولو كان قائلاً له من حيث نطق بالكلم لقليل لحاكي الشّعْر إنه شاعر » (94) وهو ما يدقّقه اصطلاحياً بكون المتكلّم لا طائل له على الكلم لأنها بمعزل عن صنعته وانّما ينشئ الكيفيات والتأليفات (95)

ويلج ابو علي الجبائي إلى حوزة هذا الاشكال التّنظيريّ من باب المقومات العضوية في عمليّة إفراز الكلام وانجازه (96) وأوّلها الصوت كما أسلفنا ، ومعلوم أنّ لا صوت بلا تصويت

(91) نفس المرجع ص 326 - 327 .

(92) Le système syntagmatique

Paradigmatique (93)

(94) البرهان . ص 316 .

(95) نفس المرجع .

(96) انظر . عبد الجبّار : المعني . ج 7 . ص 31 .

ولا تصويت بدون مصوّت ، ثم أنّه لا صوت بدون « محلّ وحركة وبنية وصلابة » . لذلك
اختلف الصوت بحسب صلابة المحلّ ورخاوته ، ويعتدلّ ابو علي في حاجة الكلام الى الحركة
بأنّ في فقد الحركة وزوالها زوال الصوّت ، مستشهدا بأنّ الطّست اذا نُفِرَ فُطِنَ سَكَنَ طُنِينِه
بزوال الحركة ولان الواحد منا لا يمكنه ايجاده الا مع الحركة ، فيتبين اذن ان علاقة فعل الكلام
بفاعله هي علاقة سببية مباشرة .

واذا كان عبد الجبار قد حشر الكلام في عداد الصنائع كالبناء وغيره فما كان ذلك منه الا
تأسيسا لجدلية الترابط بين الحدث اللسانيّ وبأنّه ، ومرجع ذلك الى أنّ المتكلم لا يصحّ منه
الحدث الفعليّ للكلام الا بتوفّر القدرة والعلم - اي بزوال الموانع - وهو ما يستدلّ عليه بمفارقة
من تنأتى منه العبارات لمن تتعدّر عليه . (97) ويدقّق هذا الشرط المزدوج في موطن آخر من
مدوّنته حين يقرّر أن الكلام من جملة الافعال المحكمة التي لا تصحّ الا من العالم بكيفيّتها
فلا يصحّ وقوعه من كل قادر وانما يتأتى ذلك من القادر اذا كان عالما بكيفيّتها ولذلك يصحّ
من العالم بالعريّة ان يتكلم بها ولا يتأتى منه ان يعبر عن ذلك المعنى بالفارسيّة حتى يعلم
شبكة مواضعاتها . (98)

ويربط عبد الجبار على منهج الاستدلال التعليليّ بين الكلام وصاحبه انطلاقا من معيار الحركة
التي تنتزل بالضرورة بين الحدث اللغويّ ومتصوّر إنجازة فيفسر كيف أنّ الحركة تجري من
الكلام مجرى السبب ، من حيث كان الاعتماد لا يولّده الا اذا وقع على سبيل المصاكة ،
فالحركة هي غير الكلام ولكنها مصحّحة لكون الاعتماد مولّدا ، وما لا يتم توليد السبب إلا به
صارت الحاجة إليه كالحاجة الى نفس السبب (99) . وقد سبق له ان قرّر جازما أنّ الكلام
« انما يضاف إلى فاعله على جهة الفعلية » . (1) .

وعلى هذا المستند التّنظيريّ ، والمباشرة الاختباريّة تستلّ لعبد الجبار ان يصوغ تكامل
المفومات وترابط المؤشرات ضمن حدث الانجاز اللغوي اذ قال : « ان المتكلم انما يصير متكلمًا
بان يفعل الكلام وان الكلام لا يكون فعلا الا للمتكلم وذلك يحيل (2) كونه متكلمًا لم
يزل (3) (...) ويوجب أن الكلام حادث (4) (...) فتبين (...) ان الكلام لا يكون

(97) المغني - ج 7 - ص 19 .

(98) ج 16 . ص 191 -

(99) ج 7 . ص 34 .

(1) ج 7 . ص 26 .

(2) في معنى : يَجْعَلُ مستحيلا ...

(3) يعني : على الدوام .

(4) يعني : منتزّل في مدار الزّمن .

كلاما الا بأن يحدث على ضرب من الترتيب ويكون من هذا الجنس المعقول الذي لا ينفك مما يقتضي حدوثه « (5)



ولقد فطن ابن خلدون في تصنيفه للقوى الحركية لكيان الانسان إلى اهمية القوة الفاعلة حذو القوة المدركة التي هي مرتبة ومرتقية ، والقوة المفكرة التي يعبر عنها بالناطقة فجعل من مقومات القوة الفاعلة الكلام باللسان ، فربط بذلك بين الحدث وصاحبه ربطا موضوعيا اختباريا (6) ، وعلى نفس الانتهاج الوصفي جاء عند ابن جني استقراء لشرعية الارتباط بين المتكلم وخطابه أفضى به الى الجزم بعقد الملكية التي مردها الفعل الاحداثي بما أن الكلام إنجاز إرادي وتسخير لآلة حسية يُقدّر انتؤها موضوعيا لصاحبها . (7)

وترتبط قضية نسبة الكلام الى صاحبه من وجهة نظر تجريدية بما يترتب عليها من خصائص نوعية للانسان ، واذا كان من مصادرات البحث والاستكشاف أن الكلام هو الخصوصية القصوى للحيوان الناطق باعتباره أس التفكير الذي يستقيم عليه العقل : إذ يعقل فيدرك ثم يعبر ، فإن حد الانسان يبعده اللغوي لا يتنزل ثقله المبدئي الآ في كونه محالطا للوجود وفاعلا فيه فعله . والكلام فعل للانسان ولكن ليس من باب التقدير الذاتي للأفعال او المفعولات وإنما هو فعل بالمعنى الذي للمصدر لا للاسم بالوضع الأول ، وهذا هو الذي جعل المنظرين اللغويين يدركون ارتباط فاعلية الانسان في الكلام بمدار تنظيمه ونسيج أبنيته . بل هذا هو الذي دفع رؤاد النظر المجرد إلى نفي الحال عن الانسان بموجب الكلام ، فالواحد منا يكون مشتهيا أو مريدا أو قادرا او عالما لأن ذلك يقتضيه اتصافه بتلك الأوصاف وهو ما لا يتأتى في شأن الكلام « ومما يدل على ذلك ، حسب عبد الجبار ، أن كل معنى اوجب للحي حالا صح ان يعلم الحي عليه وان لم يعلم ذلك المعنى ، ولذلك يصح ان نعلمه قادرا ، أولا نعلم القدرة ، ونعلمه عالما قبل ان نعلم العلم ، وقد ثبت أننا لا نعلم المتكلم متكلمنا الا وقد عرفنا كلامه كما لا نعلمه محركا وضاربا الا بعد العلم بالحركة والضرب على جملة او تفصيل . » (8)

فعلاقة الفاعلية بين الانسان والكلام . علاقة آتية الوجود متراثة مع لحظة الانجاز على خط

(5) المغني : ج 5 - ص 98 .

(6) المقدمة - ص 96 - 97 .

(7) الخصائص - ج 2 - ص 454

(8) المغني . ج 7 . ص 43 - 44

الزمن الفيزيائي ، وإذا كانت ثمرة هذه الاستقراءات متعددة الأوجه فإن من أبرز مظاهرها التبلور الاصطلاحيّ اذ هي تحدّد دقائق فعل الكلام منسوبا إلى صاحبه . وما نقصد إليه من ذلك هو أنّ قولنا في الانسان أنّه « المتكلّم » يقيّد هذه اللفظة بدلالاتها الاشتقاقية أكثر مما يحمّضها للاسمية ، فالإنسان متكلّم - بمعنى اسم الفاعل من الفعل - لأنّه في كلّ لحظة يُنعت فيها بذلك فانه يُتصوّر أنّه مُنجز للحدث الكلامي ، وبديهيّ أنّ وصفنا الانسان بأنّه عالم أو جاهل أو مبصر يعتمد على تخليصنا لكلّ تلك الصيغ من دلالتها الاشتقاقية الضيقة باعتبارها أساء فاعلين ليمحضها إلى دلالة الاسمية المطلقة من قيد الزمن الراهن . (9)

ويأتي عبد الجبار هذا الاشكال من نافذة اخرى مقومها الحاجة الجدلية لانها تستند الى مبدأ الاستدلال بالخلف . (10) ومدار الأمر في هذا الباب أنّ الكلام مما يتعدّر حصوله بالصدفة والاتفاق . فليس يجوز في الوجود أن يحصل من الجاهل بالمواضعة اللغوية خطاب يستجيب لنواميسها ويتشكّل بأشكال ابنيّتها ، ولعلّ هذا ممّا يمكن أن يستغل في تدعيم وجهة النظر القائلة بتواجد الطاقة التوليدية لدى الانسان بالفطرة والطبع ، وان الاكتساب انما هو خلق المناخ الذي تنفدح فيه شرارة التوليد اللغويّ بعد استرساخ أنماط المواضعة المخصوصة .

يقول عبد الجبار : « فان قال : جَوَزُوا في الكلام ، وان كان لا يصحّ الا بالعلم ، ان يصحّ التّقدم فيه بالاتفاق (11) حتى يكون كلامُ احدهما أفصح من كلام الآخر وأن اشتركا في العلم للاتفاق ، قيل له : لو صحّ ما يفضل منه على غيره للاتفاق لصحّ اصله (12) بالاتفاق فكان يبطل الاستدلال به (13) على أنّ من صحّ منه عالم (14) بكيفيته ولو بطل ذلك لبطل الاستدلال على أحوال الفاعلين » . (15)

ومما يتكامل به بسط قضية التراهن المعقود بين الكلام وصاحبه أنّ الانسان غير متعدّر عليه اكتساب المواضعات اللغوية المختلفة باكتساب اللسنة المتعدّدة . وهذا معناه أن علاقة المتكلم بنواميس الظاهرة اللغوية علاقة مفتوحة لا متناهية بالقوة ، ولذلك تستنّى الجزم بأن طاقة التوليد الكلامي لدى الانسان هي صورة لروابط الفاعلية بينه وبين الحدث اللسانيّ فوحدانية البعد اللغوي اذن وان كانت بالبدهة والمصادرة هي التّمطّ السويّ في وجود الانسان فانّها ليست

(9) وهو ما يستجيب له تأويل اللغويين لهذه الصيغ بحملها أحيانا على الصفة المشبهة .

Le raisonnement par l'absurde (10)

(11) في معنى الصدفة لا في معنى المواطأة .

(12) الملاء تعدد على الكلام والمعنى : « لَصَحَّتْ عملية الكلام في أصلها » .

(13) باعتبار أن الكلام لو كان من نتائج الصدفة في الكون لتعدّر الاحتكام إليه .

(14) لفظة (عالم) خيرٌ (أن) التي جاء اسمها جملة موصولة هي (مَنْ صحّ منه)

(15) المغني - ج 16 - ص 207 .

مُعْطَى. تَسَلَّطًا عَلَيْهِ وَلَا هِيَ مَحْتَمَةٌ عَلَى أَفْرَادِ مَجْمُوعَةٍ لِسَانِيَّةٍ دُونَ أُخْرَى وَلَا عَلَى بَعْضِ أَفْرَادِ
 الْمَجْمُوعَةِ إِذْ أَحَدَةٌ دُونَ الْآخَرِينَ ، وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ هُوَ أَنَّ الْفَرْدَ الْوَاحِدَ لَهُ ، مِنْ الْوَجْهَةِ
 النَّظَرِيَّةِ عَلَى الْأَقْلَ ، اسْتِعْدَادٌ مَبْدَنِيٌّ لَتَعَلَّمَ لُغَاتٍ مُتَعَدَّةً يُمْكِنُهُ مِنْ مِمَارَسَةِ مَوَاضِعَاتٍ كَثِيرَةٍ فِي
 نَفْسِ الْوَقْتِ ، فَيَكُونُ الرَّابِطُ النَّظَرِيَّ بَيْنَ الْمُتَكَلِّمِ وَكَلَامِهِ هُوَ رَابِطُ الْفَاعِلِيَّةِ ، بِمَعْنَى نِسْبَةِ الْفِعْلِ
 إِلَى فَاعِلِهِ ، مَهْمَا تَنَوَّعَتِ اللُّغَاتُ عَلَى لِسَانِهِ .




وَإِذَا عَدْنَا بِجَوْهَرِ الْقَضِيَّةِ مِنْ جَدِيدٍ إِلَى ظَاهِرَةِ ارْتِبَاطِ الْكَلَامِ بِالْحَرَكَةِ تَسَنَّى لَنَا اسْتِكْشَافُ مَا
 وَرَدَ عِنْدَ عَبْدِ الْجَبَّارِ مِنْ تَحْلِيلٍ لِمُجْدَلِيَّةِ التَّضَادِّ وَالتَّجَاوُرِ (16) فِي الْحَدَثِ اللَّغْوِيِّ ، ذَلِكَ أَنَّ
 الْحَرَكَةَ الْمُنْجِزَةَ لِلْكَلامِ قَدْ تَخْتَلَفَ إِذَا مَا قَطَعْنَاهَا طَبَقًا لِمَفَاصِلِ أَجْزَاءِ الْكَلَامِ وَتَبَعًا لَتَنْزِلِهَا عَلَى
 نِقَاطِ الزَّمَنِ الْمُتَعَاقِبِ ، وَهَذَا مَا يَجْعَلُ فِعْلَ الْمُتَكَلِّمِ لِكَلَامِهِ فِعْلًا كَلَمًا تَنْصَهَرُ أَجْزَاؤُهُ لِتَكُونُ تَأْلِيفًا
 مُتَوَحَّدًا يَتَجَاوِزُ حَدَّ التَّجَاوُرِ ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ بَقَاءَ الْعُنَاصِرِ عَلَى هَيْئَةِ الْمُتَجَاوِرَاتِ لَا يَمْنَعُ مِنْ بَقَاءِ مَا
 بَيْنَهَا مِنْ تَضَادٍّ وَتَنَافُرٍ ، فَإِذَا دَخَلَتْهَا جَدَلِيَّةُ التَّأْلِيفِ انْصَهَرَتِ الْعُنَاصِرُ وَتَفَاعَلَتْ لِتَكْتَمِلَ
 صُورَةُ الْكُلِّ اللَّامْتَجْزِئِ . وَالْكَلامُ مِنْ ذَلِكَ النَّسَقِ ، لِأَنَّ تَأْلِيفَهُ لَا يَحْتَاجُ فِي وَجُودِهِ إِلَى
 الْمَجَاوِرَةِ بِقَدَرِ احْتِيَاجِهِ إِلَى نَسَقِ التَّرْكِيبِ وَبُنْيَةِ التَّنْظِيمِ ، وَهُوَ صَمِيمُ الرُّؤْيَا الْكَلَمِيَّةِ الْمُتَخَطِّطَةِ
 لِلْوَصْفِ التَّشْرِيعِيِّ ذِي الْبَعْدِ التَّفْكِيكِيِّ .



أَمَّا عَبْدُ الْقَاهِرِ الْجُرْجَانِيُّ فَاتَّهَ فِي سِيَاقِ بَلُورَتِهِ لِنَظَرِيَّةِ النِّظْمِ يَنْفِذُ إِلَى صَمِيمِ الْأَشْكَالِ الْمَبْدَنِيِّ
 فِي عِلَاقَةِ الْمُتَكَلِّمِ بِكَلَامِهِ فَيَطْرَحُ الْقَضِيَّةَ مِنْ وَجْهَةِ نَظَرٍ تَرْكِيبِيَّةٍ (17) خَالِصَةً مُؤَكَّدًا أَنَّ نِسْبَةَ
 الْكَلَامِ إِلَى صَاحِبِهِ لَيْسَ لَهُ مِنْ اخْتِصَاصٍ إِلَّا فِي مَا يَتَّصِلُ بِبُنْيَتِهِ وَنَظْمِهِ ، وَلَمَّا كَانَ نَظْمُ الْكَلَامِ
 هُوَ تَأْلِيفُهُ وَسَكَبُهُ فِي قَوَالِبِ النُّحُوتَيْنِ أَنَّ فِعْلَ الْفَاعِلِ لِلْكَلامِ هُوَ بِنَاءُ نِظْمِهِ الْكَلَمِيِّ ، وَهَكَذَا
 يَخْلُصُ الْجُرْجَانِيُّ إِلَى بَيَانِ أَنَّ إِضَافَةَ الْكَلَامِ إِلَى قَائِلِهِ لَيْسَتْ إِضَافَةٌ لَهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَلِمٌ
 وَأَوْضَاعٌ مَعْجَمِيَّةٌ وَلَكِنْ مِنْ حَيْثُ تُؤَخَّرُ فِيهَا النِّظْمُ وَالتَّرْكِيبُ وَلَيْسَ ذَلِكَ إِلَّا « تُوَخِّيَ النُّحُو فِي

(16) الْمَغْنَى - ج 7 - ص 33 .

Syntaxique (17)

معاني: لكلم» . (18) ثم يدقّ كيف أنّ ارتباط الفاعل بفعله في ميدان التعبير اللغوي لا يمسّ المادّة الخام في وجودها أو عدمها ، وفي تماثلها أو تباعدها وإنما يمسّ ممارسة المادّة الأولى « من جهة العمل والصنعة» . (19)  ويسير البحث بالجرجاني الى تحسّس علاقة المتكلّم بخطابه من وجهة نظر تحليليّة تعتمد مركزيّة الجهاز التّواصلي في الحدث اللغوي وخاصّة ما يتّداول فيه من عمليّتي التركيب (20) والتفكيك (21) لدى طرفي الجهاز . والملاحظة الأساسيّة التي ينطلق منها الجرجاني في هذا المقام هي أنّ الخطاب اللغوي لا يدرك غايته في الابلاغ وربط التّواصل بين الباث والمتقبّل الآ إذا ترّبّت دلالته في نفس السّامع طبقا لنفس ترّبتها في ذهن المتكلّم قبل ان يبتّ خطابه . ولما توضّح ان الاعتبار هو حال المعاني مع المتكلّم كيف تناسقت واستقامت بنيتها في الذّهن قبل ان يلبّسها ثوبها من الصّيّغة والالفاظ علمنا ان المتكلم هو « الواضع للكلام والمؤلّف له » (22) . وذلك يُعزى الى أنّ فعل التكلم منسوب بالضرورة الى فاعل الكلام وأنّ مادّة الخطاب لا يحددها الا النظام الذي اختاره الباث في قذف رسالته الدّلاليّة .

وهكذا يلتحم في عمليّة الكلام كلّ من اللفظ والملفوظ حتّى أنّه لا يُتصوّر ان تفتقر المعاني المدلول عليها بالجمل المؤلّفة الى دليل يدلّ عليها خارج بنية الكلام ذاته ، وهو ما يفسّره الجرجاني بكون العلم بمقاصد النّاس في محاوراتهم هو من صنف المعرفة الاضطراريّة (23) لأنّ الحدث اللغويّ ينطلق من نفس المتكلّم ويتركب على انسجة اللغة وفقا لمواضع قد استقرت بين المتحاورين ، وهكذا لا يكون الخطاب إثباتا او نفيا ، ولا يكون خبرا او استخبارا ، كما لا يكون امرا او نهيا الا بفعل المتكلّم ، فليس من أحد مُثبّت او نافي او مخبر او مستخير او أمر او ناهٍ الا المتكلّم الذي هو صانع للحدث اللغوي وملتمز به .

ويستوعب الجرجاني عقدة هذا الاشكال بمنظور اللغويّ الذي لا يَغْرُبُ عنه في كل لحظة من لحظات البحث والتمحيص ان يتجرّد من قيود التّشريح الاختباري ليرتقي الى المكافحة الكلّية والمطارحة الأصوليّة فيمسك عندئذ بزمام التنظير مادّة واصطلاحا ، ولعلّ جرحه على فكّ عقدة هذا الموضوع بالذّات هو الذي استفزّه الى تفكيك بنية الحدث اللساني اعتادا على اطراف الدلالة فيها فاذا به يقرّر ان كل حلقة من حلقات البثّ اللغوي - وهي الوحدة

(18) دلائل . ص 235 .

(19) نفس المرجع .

L'encodage (20)

Le décodage (21)

(22) دلائل . ص 271 .

(23) نفس المرجع ص 346 - 347 .

الابلاغية الصغرى الموسومة بالجملة - انما تحمل في طياتها حكما هو بمثابة القضية المنطقية . وهذا الحكم هو مضمون الاخبار والأبلاغ ، فلا يتسنى تصوّر هذا الحكم بمعزل عن الاقتران بصاحبه والا كان عبثا ، فيحصل من ذلك كله ان محور الدوران الحلزوني في جهاز التواصل هو المخبر .

ثم يميّز الجرجاني عن هذا المدار طرفين آخرين هما المخبر به والمخبر عنه فيكون المتكلم بمثابة مركز الدائرة التي يستقطب كل اشعتها وتكون له بالتالي طاقة استقطابية جاذبة (24) تتمتع الكلام أن ينتشر في غير المسار الذي يحدده له مركز البث :

« واذا ثبت ان الجملة اذا بني عليها حصل منها ومن الذي بُني عليها في الكثير معنى يجب فيه ان يُنسب الى واحد مخصوص ، فإن ذلك يقتضي لا محالة أن يكون الخبر في نفسه معنى هو غير المخبر به والمخبر عنه ، ذلك لعلنا باستحالة ان يكون للمعنى المخبر به نسبة إلى المخبر (25) وان يكون (26) المستنبط والمستخرج والمستعان على تصويره بالفكر » . (27)

ثم يعود الجرجاني إلى الالحاق على لب القضية في ارتباط الكلام بصاحبه محاولا إبراز خصوصية الترابط بضرب من التكتيف الاصطلاحي الذي ربما كان يحركه روح الحاجة وحافز المناظرة ، فاذا بالمخبر ينعت ايضا بالمشيء والمصرف والمتاجي والمراجع والقاصد والفاعل والواضع ، « واذا قد ثبت أن الخبر وسائر معاني الكلام معان يُنشئها الانسان في نفسه ، ويصرّفها في فكره ويناجي بها قلبه ويرجع فيها إليه فاعلم ان الفائدة في العلم بها واقعة من المشيء لها ، صادرة عن القاصد اليها واذا قلت في الفعل انه موضوع للخبر لم يكن المعنى فيه انه موضوع لأن يُعلم به الخبر في نفسه وجنسه ومن أصله وما هو ، ولكن المعنى انه موضوع حتى اذا ضممته الى اسم عقل منه ومن الاسم أن الحكم بالمعنى الذي اشتق ذلك الفعل منه على مسمى ذلك الاسم واقع منك ايها المتكلم » (28)

فالذي يترسّخ على مدار هذا التنظير العلائقي بين أطراف الجهاز التواصل في الحدث اللساني هو أن التحام الالفاظ والملفوظ - نشأة وانجازا - لا يأتي على خصوصية كليهما ، لأن الكلام يظل قائما على نسبة الاضافة والفعلية الى صاحبه فيكون حدثا صادرا عنه ومتميزا

Centripète (24)

(25) يعني أن الذي ينسب الى المتكلم من حيث هو فاعل للكلام انما هو الحصلة التأليفية المركبة من المخبر به والمخبر عنه وعملية الاخبار ذاتها وهذه الحصلة هي الخبر ، وهو المتصور التجريدي الذي يتطابق مفهومه مع مفهوم الحكم أو القضية حسب مصطلحات المنطقة .

(26) اسم كان ضمير مقدّر يعود على المخبر به وما سيأتي (المستنبط) هو الخبر .

(27) دلائل - ص 352 .

(28) نفس المرجع . ص 355 .

منه . وهذا مدلول عبارة عبد الجبار عندما يقول « انّ الكلام غير » (29) بمعنى انه غير المتكلم الذي هو المخبر ، وغير المخبر عنه وغير فعل الخبر ايضا لان الاخبار قد يكون ، دون ان يكون كلام ، كما هو معلوم من الاستقراء العلاميّ (30) بمختلف أنظمتة البلاغية . ولا شك أن القاضي عبد الجبار لما تركّز في ذهنه ظاهرة « الغيرية » - كما يعبر عنها أهل النظر عادة - في ما يخصّ ترابط عناصر التواصل اللسانيّ (31) وتركز لديه - في نفس الوقت - أن مظاهر الالتحام القائم بين اللفظ والمفهوم هي من الكثافة العضوية بحيث تقارب التطابق استنبط لفضّ هذا الاشكال متصوّر « التعلّق » الذي بموجبه يتسنى ضبط حقيقة الكلام بأنّه فعل المتكلّم ، وهو الذي أنطق أهل العربية بهذا الاسم المشتقّ في تحديد فاعل الكلام « فصّح بذلك انهم وصفوا المتكلمة متكلمًا من حيث فعل الكلام » . وقد نسّى لعبد الجبار بالاحتكام الى قواعد التحليل المقارن أن يخرج بتقريره الكليّ الجازم : « في أن حقيقة المتكلّم انه وجدّ الكلام من جهته وبحسب قصده وارادته (لأن) الطريق إلى العلم بأنّ الشيء يضاف إلى الحيّ على جهة الفعلية هو أنّه متى علّم وقوعه من جهته بحسب قصد، وارادته ودواعيه وُصف به ، وبهذه الطريقة يُعلّم سائر ما يضاف اليه على جهة الفعلية كالضرب والتحريك والتسكين ، وقد علّم أنّ أهل اللغة متى علموا وقوع الكلام بحسب قصد زيد وارادته ودواعيه وصفوه بانه متكلّم ، ومتى لم يعلموا ذلك من حاله لم يصفوه به ، فيجب ان يكون وصفهم له بانه متكلّم يفيد أنّه فعل الكلام » . (32)



ويغوص ابن حزم من جهته في تمييز المقومات المتظافرة على تركيب جهاز الحدث اللسانيّ فيدفعه الحرص على فك تشابك العناصر المتداخلة إلى إقامة سلّم رباعيّ في تصنيف متصوّراته العملية ، وتجد في اعلى درجات السلّم الانسان ذاته ويصطلح عليه بالمرّك والمسمّى وهو الفاعل لحدث الكلام ثم نجد التسمية التي هي « تحريكنا عضل الصدر واللسان عند نطقنا بهذه الحروف » « والتسمية هي غير الحروف » التي هي الدّرجة الثالثة من السلّم وتحدّد بانها

(29) المغني - ج 7 - ص 3 .

Sémiologique (30)

(31) يقابل الفلاسفة بين مفهوم الغيرية - اي أن يكون الشيء غيرًا بالنسبة الى شيء آخر ، ومفهوم الهوّه بان يكون الشيء هو ذاته المقصود بالنسبة .

(32) المغني . ج 7 . ص 48 .

الهواء المندفع بالتَّحريك ، « فهو المحرَّك والانسان المحرَّك » . ثم نجد الحركة « والحركة هي فعل المحرَّك في دفع المحرَّك وهذا أمر معلوم بالحسّ مشاهد بالضرورة ، متفق عليه في جميع اللغات » . (33)

وفي سياق آخر من آثار ابن حزم نقف على تحديد تنظيري لنفس المنطلق المبدئي في ضبط علاقة الحدث الكلامي ببيائه ، فبعد إثبات التّراهن المَعقود بين بقاء الانسان وبعده اللغوي يخلّص ابن حزم الى تقرير أنّ « الكلام حروف مؤلفة ، والتأليف فعل فاعله ضرورةً ، لا بدّ له من ذلك ، وكلّ فعل فله زمان ابتدء فيه لأنّ الفعل حركة تعدّها المدد » . (34) فنزّل بذلك الكلام منزلة الوجود الموضوعي في حدوثه وفي نسبته الى فاعله لاسيّاً عندما الحّ على صيغة الارادة والاختيار في إقدام الانسان على إنجاز الحدث اللسانيّ ، وذلك اذ يقول « وتأليف الكلام فعل اختياري متصرف في وجهه شتى » . (35)

أما عند الرّازي في تفسيره الكبير - مفاتيح الغيب - فإنّ منهج البحث في علاقة الكلام بصاحبه يأخذ منحى تعريفيّاً اذ يصبح الحدث اللغوي سمة تعبيرية أكثر مما هو جهاز تواصلّي ، وهو ما يجعل تحديد الكلام مرتكزاً على صاحبه من حيث يعبر به عن ذاته قبل كلّ شيء لأنّ عملية الانجاز التعبيري هي فعل محدّد بدافع معين مداره أمور وضعية اصطلاحية ، « والتحقيق في هذا الباب - علي حدّ عبارة الرّازي - أنّ الكلام عبارة عن فعل مخصوص يفعلُه الحيّ القادر لأجل ان يعرف غيره ما في ضميره من الارادات والاعتقادات ، وعند هذا يظهر أنّ المراد من كون الانسان متكلماً بهذه الحروف مجرد كونه فاعلاً لها لهذا الغرض المخصوص » . (36)

وبهذا التحليل تستلّ للرّازي تمييز الحدث اللّسانيّ في إنجازَه الفعلي عن حديث النفس الذي هو مناجاة داخلية تكون بمثابة الاستعداد الطبيعيّ في الانسان (37) ولعلّ هذا الطّرح هو الذي سيقود صاحب المفاتيح في موطن آخر الى دعم التعريف التعبيريّ للكلام بتعريفٍ إبلاغي تتظافر فيه شروط القصد والارادة طبقاً لسنن الافادة ، فينتهي عندئذ الى حصر المشكل دلاليّاً في تحمّ عقل المتكلمٍ لكلامه قبل لفظه ، فاذا أدرك العقلُ الباثُ مادة ملفوظه قبل بثّها تأكّدت علاقة الفاعلية بين القائل والمقول :

(33) الفصل - ج 5 . ص 33 .

(34) الاحكام . ج 7 . ص 29 .

(35) نفس المرجع .

(36) مفاتيح - ج 1 - ص 26 .

(37) نفس السياق .

« إنا إذا تكلمنا بكلام نقصد منه تفهيمَ الغير عَقَلنا معانيَ تلك الكلمات ، ثم لما عَقَلناها ردنا تعريفَ غيرنا تلك المعانيَ ، ولما حصلت هذه الارادة في قلوبنا حاولنا إدخالَ تلك الحروف والاصوات في الوجود لتتوسَّل بها الى تعريفَ غيرنا تلك المعانيَ . » (38)



المسألة الرابعة :

الكلام والاضطرار

إنَّ البحثَ في مقومات الكلام كما يمكن أن يستبطنها الناظر اللساني من مظان التفكير اللغوي عند العرب لا ينفك يمتثل لنمط الاسترسال الجدلي الذي يحركه المنطق الداخلي لقضاياه النوعية ، ولئن حاولنا في المسائل الثلاث الأولى من هذا الفصل أن نستكشف الخصائص المميزة للحدث اللساني بالاحتكام إلى عوامل المكان والزمن والفعل ، فما ذلك إلا تكريس للمقاربة الموضوعية بموجب نقطة الارتكاز التي أسسناها منذ المنطلق والتي هي اعتبار الظاهرة الكلامية مادة للاختبار المباشر وموضوعا للتشريح العقلاني .

فتقاطع بعدي المكان والزمن ثم اختراقها معا لصورة الفعل والانجاز ، كل ذلك قد مكَّنا من تنزيل الكلام منزلته الظاهرية (39) بالجدل والاستنباع ، على أن وراء هذا البناء المنطقي لتسلسل تلك العوامل التي هي مؤشرات الكيان المادي بما أنها فعل فاعل منزَّل في قيدي المادة تفاعلاً لسائياً محضاً يتصل رأساً بصورة الجهاز التواصلي في الحدث اللغوي . ولئن لم يحلنا لا المكان ولا الزمان على عنصرٍ مخصوص من عناصر البنية العامة لجهاز التخاطب - لأنها محط الاحتواء وسياج الاستيعاب للجهاز نفسه كلياً - فإنَّ بحثنا في علاقة الكلام بصاحبه - أي في عامل الفعلية بين الحدث اللغوي والمنجز له - ينتزَل منزلة البحث في مقومات الكلام من زاوية الباتِّ المركَّب للرسالة الدلالية والمرسل إياها (40) فموقع النظر الذي سلف في المسألة السابقة يستوعب الطَّرَفَ المولَّد من بين الأطراف المكوِّنة لتركيبه التواصلي اللغوي .

فإنَّ نحن سعيَنا إلى محاصرة التصنيفِ التوزيعي لمقومات الكلام على أسسٍ من المستندات

(38) الرازي - مفاتيح - ج 21 - ص 48 .

(39) Phénoménologique

(40) على التوالي : L'émetteur, l'encodeur le destinataire

التنظيرية العامة وبدأنا بعاملي المكان والزمان وجدناها - كما سبق أن تبيننا - محورين متعاملين رأسياً يمثلان ركيزة الوجود الموضوعي ، ونعني به وجود الظواهر الراضخة لتعابير المادة استئصالاً أو ترسيخاً ، فإذا أتينا الى عنصر الفعلية وهو مدار المسألة السابقة فهمنا أنه يتنزل في مسار تنظيرنا الأصولي منزلة مصادرة المخاطب . (41)



أما مدار البحث في مسألتنا هذه التي وَسَمْنَاهَا بالكلام والاضطرار فيتعلق بكشف مقومات الكلام من خلال الطرف المقابل الذي هو المتلقي أي المرسل اليه والمفكك للرسالة (42) فمستوى الفحص والاستكشاف يتحول ضمن تركيبة الجهاز التواصلية من التكلم الى السامع ، فنكون على الصعيد التنظيري منتقلين من مصادرة الباث إلى مصادرة المخاطب (43) الذي هو المتقبل والمتلقي للحدث اللساني المنجز طبقاً لعاملي المكان والزمن ووفقاً لقانون الفعلية .

وأبرز مظهر من مظاهر وصف الكلام من زاوية المتقبل للرسالة الاخبارية هو سمة الاضطراب التي يكتسبها الحدث اللغوي فيصطبغ بها الابلاغ والتواصل بصفة جوهرية . ولقد تطرق أعلام الفكر العربي في مواطن كثيرة إلى مظاهر هذا الاشكال الذي نشته بفضل التصورات اللسانية المعاصرة من خاتمتهم الولود ، غير أن منطق النظرية العزبية قد كان من الجلاء والتصریح بحيث تغدو قراءتنا لنصوصها ضرباً من التأليف الجدلي الذي لا يتعسف التراث ولا يرهق مضامينه بالتأويل او المجاذبة .

فالحدث اللساني في صورته الانجازية يتشكل - بالنسبة الى السامع - بصورة الموجود المفروض ، بمعنى أنه حتمي لا يترك لمن حضره أن يختار تقبله أو يرفضه ، فأن يكون السامع للكلام متى توفرت فيه شروط الادراك التي تعود الى معرفة انماط المواضع متقبلاً للرسالة الاخبارية ومتلقياً لها فذلك شيء لا اختيار له فيه ، وهذا مدلول أن الحدث الكلامي محتم لا مفر منه فهو إذن اضطرابي (44) واستنباط هذه الخاصية النوعية ضمن مقومات الكلام يجعل الحدث اللساني في ذاته ، من حيث هو حدث ، ذا طبيعة تسلطية ونفاذ تحكيمي .

(41) إنقّل Le postulat du destinataire

(42) عل التوالى : Le récepteur, le destinataire, le décodeur

(43) إنقّل Le postulat du destinataire

(44) وهو ما يمكن أن نصوغه بـ : Le caractère inéluctable, ou l'inéluctabilité du langage

ويحلل عبد الجبار استحالة الإعراض عن تقبّل الرسالة اللسانية عند توفّر الشروط وارتفاع الحواجز فيتنزل إدراك الكلام منزلة الضرورة الطبيعية شأنه شأن القانون الفيزيائي الذي يأخذ مجراه بفرض وضرورة ، وإذا كان عبد الجبار قد شبه إدراك الكلام في حتميته بإبصار العين عند توفّر شروط الرؤية ، وبالشعور بالألم عند تلقّي الضرب مع ارتفاع الحواجز المانعة من حصول الحساسية ، فأتى قد تشبّهه بقانون الجاذبية في الطبيعة إذ يتعذّر على ما تقدّمه من الأجسام إلى أعلى أن لا يسقط على الأرض عند تحرّكه من الحركة الدافعة .

وكذا شأن المتكلم الذي هو مخبر بمعنى أنه صانع للشحنة البلاغية « وكما نقوله في خلق العلم الضروري في مُخبر الأخبار عند الإخبار لأنّ مثل تلك الأخبار توجد ولا يحصل لنا العلم ، ومثل خبر المخبر الأخير يحصل أولاً فلا يحصل العلم ، وقد علمنا أنّ صحّة رؤيتنا للمريّيات عند المقابلة وما يجري مجراها وتعذّر ذلك عند فقدانها بمنزلة حدوث الألم عند الضرب في جسم الحيّ وارتفاع ذلك من جهتنا عند ارتفاع الضرب ، فكما أنّ ذلك موجب فكذلك ما قلناه » . (45)

وفي صلب هذه السمة الاضطرابية التي تنطبع بها الظاهرة اللغوية يُدرج الأنباري تحديد الكلام بأنّه إدراك عائد إلى المعرفة الضرورية فيتوازى على هذا التسق إدراك الحواسّ بإدراك الكلام بما أنّ « العلم الضروري هو الذي ليس بينه وبين النظر ارتباط معقول كالعلم الحاصل عن الحواسّ الخمس وهي السمع والبصر والشمّ والذوق واللمس » (46) فإنّ لا يكون إدراك الكلام من باب ارتباط المعقولات بكيفية عقلها فهذا مراده أنّ إدراك الكلام هو غير واع في ذاته لانه ليس رهين العقلنة المباشرة فمعاني الألفاظ التي تمثّل حلقات سلسلة الخطاب لا تحصل في النفس بالتدرّج لانّها ليست في تلك اللحظة ثمرة رويّة او فكر كما يقع في العلوم العقلية او كما يتحقق في خطاب رياضي . (47)

ولقد بسط الجرجاني خصائص الحدث الكلامي باعتباره من المعارف الاضطرابية التي تتسم بالتلقائية فتعرض إلى ما قد يبدو من تفاوت زمنيّ في إدراك بعض اجزاء الخطاب وتبين أنّه إنّما يتصوّر ان يكون لمعنى سرعة في الفهم تفوق ما لمعنى آخر اذا كان ذلك مما يُدرك بالفكر ، واذا كان ممّا يتجدّد العلم به عند سمع الكلام « وذلك محال في دلالات الالفاظ اللغوية لان طريق

(45) عبد الجبار - المغني - ج 4 - ص 142 - 143 .

(46) اللع - ص 33

Mathématique (47)

معرفتها التوقيف (48) والتقدّم بالتعريف ، وإذا كان ذلك كذلك عُلِمَ عُلِمَ الضرورة أن مصرف ذلك (49) الى دلالات المعاني على المعاني « (50)

فالذي يميّز الكلام الذي هو موضوع للتخاطب عن بقية الأنظمة العلامية أن دلالة الحدث اللساني دلالة مقدورة بما أنها تنزّل على المستقبل في شكل الأمر الغالب عليه ، بينما تظل أنماط التواصل العلامية الأخرى مصطبغة ببدا المكاشفة التدريجية لما للعقل فيها من اختيار زمني يُسرّع به في تنفيذ التواصل او يركن إلى أريحية منه - وبهذا التصوّر يقترب الخطاب العلامية (51) من اللغة الرياضية أكثر من اقترابه من الحدث اللساني

ويربط ابن رشيّق على منهجه النقديّ بين تكامل الخطاب الابلاغي وطاقته التعبيرية فيعرج من بعيد على سيمة الكلام الأوفى التي هي الوصول الفوريّ الى مدارك المتلقّي ، وهذا مرده أن نسيج الخطاب لا تنسجم بنيته طبقاً لنواميس المواضع اللغوية الآ ويصبح نفاذه إلى السامع رأسياً لا يقبل الاعتراض ولا التّفصّل (52) . ويفصل عبد الجبار جدلية الادراك اللساني انطلاقاً من وصفه بالسمة الاضطرارية التي بموجبها لا يبقى مناصّ لمن تهيات له المواضع من أن يتلقاها ويستوفّي استيعابها ، وهذا ما يمكن ان نسُنّه به قانون الحتمية في التّقبّل اللساني . يقول صاحب المغني : « في ان العلوم التي معها يصحّ الكلام الفصيح (53) لا تكون الا ضرورية (54) : اعلم ان هذه العلوم تجري مجرى العلم بالصناعات ، فاذا كان ذلك لا يكون إلا ضرورياً فكذلك القول في هذه العلوم . فإن قال : إنّي أخالف في الكلّ وأجوز أنها مكتسبة ، قيل له : قد علمنا من حالها انها جارية مجرى العلم بالمدرّكات وكيفيتها والعادات ، وكلّ ذلك من باب الضروريات لان المجتمع منه هو المنفرد فاذا كان منفرداً لا يكون الا ضرورياً فكذلك القول في المجتمع منه (55) ، وأنما يعرف أحدنا الحروف بالادراك ، والكلمة مؤلفة من الحروف ، فالعلم بها هو العلم بالحروف ، وكذلك القول في الكلمات اذا انضمّت .. »

(48) يعني بالتوقيف التقرير والمجزم بحيث يكون الدالّ وفقاً على مدلوله .

(49) يعني التفاوت الزمني في الادراك .

(50) المرجاني - دلائل - 176 - 178 .

(51) *Le langage sémiotique*

(52) العنونة - ج 1 - ص 249 .

ويميل ابن رشيّق في هذا السياق على الجاحظ .

(53) عبارة الفصح في هذا السياق لا تحمّل شحنة معيارية وأنما المقصد هو الكلام السليم في بنيته من حيث تكاملت فيه شرائط المواضع .

(54) المعرفة الضرورية في تحديدات عبد الجبار هي المقابلة للمعرفة المكتسبة بالاستدلال .

(55) يعني بالمنفرد من الكلام ألفاظه وبالمجتمع نسيجه الكلّي وهو ما سيّدقّه .

الى بعض ، فكل ذلك من باب الادراك وكيفيته ، فكما أن العلم بالجواهر والفرق بين المؤلف منها وغير المؤلف ، والتفرقة بين أشكال المؤلفات ضروريّ فكذا القول في الكلام « (56) وهذا الطرح الاستقرائيّ هو الذي سيقود عبد الجبار الى ربط موضوع الاضطراب بناموس المواضعة ربطاً لغويّاً علامياً في نفس الوقت (57) ، فلما كانت المواضعة هي الشرط الذي يميّز الكلام رغم ان القصد مشترك بين كل الانظمة العلامية فإنّ الكلام مما ينتهي احتمالُ خروجه عن دلّالته وهو ما يجعله اضطراباً مُلزماً لذلك كان من حقّ الحدث اللسانيّ ان يكون دليلاً مباشراً ، فصَحّ الاستدلال به على مراد صاحبه ، ودور المواضعة في ذلك انه وجودها يصير للكلام معنىً والآ كان في حكم الحركات وسائر الأفعال بل في حكم الكلام المهمّل (58) أيضاً .

ولقد بينّ ابن رشد بتحليل اختباري ذي ارتكاز لغوي خالص ما تُعزى اليه ظاهرة الاضطراب في الكلام او ما يمكن ان تعبّر عنه بالإسقاط الرأسيّ (59) عندما أُرْجِعَ القضية الى معطيات البنية الدلالية في اللغة ، فيها أنّ الدلالة استقرائية بالتواطؤ والاجتماع فإنّ ثمرتها لا تكون الا من طبيعتها ، فلزم ان يكون الخطاب شحنة إلزامية لمتلقيها ، فالسبب الباطن هو أنّ العلاقة بين الدالّ والمدلول تتسم بالوحدانية لذلك تحدّدت وانحصرت ، ويعلّل ابن رشد ذلك « بأنّ ما لا يدلّ على شيء واحد فلا يدلّ على شيء (...) من قبل انّ ما يدلّ على ما لا يتناهى فليس له طبيعة محدودة ، وما ليس له طبيعة محدودة فلا ينحصر ، وما يدلّ على ما لا ينحصر فليس يدلّ على شيء . » (60)

أما ابن حزم فرغم اصطباغ منهجه التحليليّ بالرامي العقائدية فانه قد استنبط لقضية الاضطراب اللغويّ نظيراً تواصلياً جعل بموجبه الكلام مرآة تتوسّط إدراكين بحيث يكون الحدث اللغويّ كشفاً ذاتياً وتقبّلاً خارجيّاً في نوع من التطابق المطلق . وهذا ما يضيف على الكلام أخصّ خصائصه وهوائه نافذة الانسان على أخيه الانسان وعلى الكون الخارجيّ جملةً انّ لم يكن بوجه من الوجوه نافذته أيضاً على نفسه عند انطوائها بالمراجعة والاستبطان ، او عند

(56) عبد الجبار . المغني - ج 16 . ص 210 .

(57) نفس المرجع ص 347 .

(58) يعني بالمهمّل ما عناء اللغويين العرب لا سيّاً من جمعا اللغة او تطرّفوا الى قطّة معاجها ، والمهمّل ما كان يمكن ان يكون إذا تبيّنا التعليلات المختلفة للمادة اللغوية - وخاصة الثلاثية منها ولكنه لم يكن مطلقاً بنابة المخزون بالقوة وهو ما يمكن

النمير عنه بـ (Le disponible de la langue)

فانّ ذلك بفكرة هوسكي : (Performance et compétence du langage)

(59) ما قد تصوّره بـ : (La projection verticale)

(60) نفسه ج 1 - ص 360 .

تَهَيَّئَهَا لِلخَطَابِ وتَأْهَبُهَا لِتَصْوِيرِ إدْرَاكِه ، فعند المحاورَة يوقِع الانسان كَلِمَات مُؤَلَّفَات يَقرَع بِهَا اللِّسَانُ مُوجَّاتِ الهَوَاءِ المندفع الى سِياخِ الأَذَانِ « فَتُوصَلُ بِذَلِكَ نَفْسُ المُتَكَلِّمِ مِثْلَ ما قَدْ اسْتَبَانَتْه واستَقَرَّ مِنْهَا إلى نَفْسِ المُخاطَبِ ، وَينقلُهَا إليها بِصَوْتِ مَفْهُومٍ بِقَبُولِ الطَّبعِ مِنْهَا لِلْغَةِ اتِّفَاقًا عَلَيْهَا فَيَسْتَبِينَ مِنْ ذَلِكَ ما قَدْ اسْتَبَانَتْهُ نَفْسُ المُتَكَلِّمِ ، وَيسْتَقَرُّ فِي نَفْسِ المُخاطَبِ مِثْلُ ما قَدْ اسْتَقَرَّ فِي نَفْسِ المُتَكَلِّمِ وَخَرَجَ عَلَيْهَا بِذَلِكَ مِثْلُ ما عِنْدَهَا » (61)

وَيَتَنَاولُ الخُفَاجِي وَجْهًا آخَرَ لِقَضِيَةِ الحَالِ لَا يَخْلُو مِنْ طَرَاةٍ وَأَنْ عَادَ بِنَا عَرْضًا إِلَى ارْتِبَاطِ الكَلَامِ بَعْدَ المَكَانِ ، وَيَتِمَثَّلُ فِي أَنَّ الحَدِثَ اللُّغَوِيَّ يَكْتَسِبُ صِبْغَتَهُ الاضْطْرَارِيَّةَ ابْتِدَاءً مِنْ انْتِشَارِيَّتِهِ ، ذَلِكَ أَنَّ الكَلَامَ فَضْلًا عَنْ كَوْنِهِ مُلْزِمًا فِي صِلْبِ جِهَازِ التَّحَاوُرِ فَإِنَّهُ شَمُولِيٌّ فِي صِبْغَتِهِ الِالْزَامِيَّةِ لِأَنَّهُ فَعْلٌ مُسْقَطٌ عَلَى كُلِّ مَنْ تَوَقَّرتْ لَدَيْهِ الشُّرُوطُ وَارْتَفَعَتْ أَمَامَهُ المَوَانِعُ فَهُوَ إِذْنُ ذُو إِسْقَاطِ رَأْسِي تَتَعَدَّدُ مَوَاقِعُ سَقُوطِهِ بِحَسَبِ عِدَدِ المُتَقَبِّلِينَ إِلَيْهِ ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَجَازَ - عَلَى حَدِّ عِبَارَةِ الخُفَاجِي - أَنْ يَنْتَقِلَ إِلَى بَعْضِ الحَاضِرِينَ دُونَ بَعْضٍ حَتَّى يَكُونُوا مَعَ التَّسَاوِيِ فِي القُرْبِ وَالسَّلَامَةِ يَسْمَعُ الصَّوْتَ بَعْضُهُمْ دُونَ بَعْضٍ ، وَأَنْ يَجُوزَ اخْتِلَافُ انْتِقَالِ الحُرُوفِ حَتَّى يَدْرَكَ الكَلَامُ مُخْتَلِفًا (62)

وَيَرْتَقِي البَحْثُ فِي سَمَةِ الاضْطِرَارِ اللُّغَوِيِّ ضَمْنَ اسْتِكْشَافِ مَقَوِّمَاتِ الكَلَامِ إِلَى صَعِيدِ التَّنْظِيرِ المَبْدِئِيِّ المُقَارَنِ فَيَمْتَدُّ مِنْهُ طَرِيقٌ إِلَى المِطَارَحَةِ الاِصْوَليَّةِ ذَاتِ الارتِكَازِ اللِّسَانِيِّ الخَالِصِ ، فَيُخَصَّبُ بِهَذَا التَّمَطِّ الاستِدْلَالِيَّ اسْتِقْرَاءُ الأَسْوَاسِ المُشْتَرَكَةِ بَيْنَ التَّشْرِيحِ اللُّغَوِيِّ وَالتَّنَاولِ المَعْرِفِيِّ ضَمْنَ إِطَارِ نَظَرِيَّةِ الادْرَاكِ (63) وَيَصُوغُ القَاضِي عَبْدُ الجَبَّارِ فِي هَذَا السِّياقِ مَبْدَأَ الاسْتِيعَابِ الجَمَلِيِّ لِيُطَبِّقَهُ عَلَى عَمَلِيَّةِ اخْتِيَارِ المُتَكَلِّمِ لِادْوَاتِهِ التَّعْبِيرِيَّةِ مِنْ رَصِيدِهِ اللُّغَوِيِّ وَعَلَى فَهْمِ السَّامِعِ لِمَحْتَوَى المَفْظُوطِ عِنْدَ تَفْكِيكِهِ لِمَنْظُومَتِهِ الدَّلَالِيَّةِ . وَاول ما يَتَقَرَّرُ لَدَيْنَا عَلَى هَذَا المَدَارِ اخْتِلَافُ الادْرَاكِ الشَّمُولِيِّ لظَوَاهِرِ الوجودِ عَنْ مَقْتَضِيَّاتِ الادْرَاكِ التَّفْصِيلِيِّ وَهَذَا بِمُثَابَةِ القَانُونِ العامِّ فِي طَبِيعَةِ العَقْلِ البَشَرِيِّ فَيَكُونُ الكَلَامُ مَفْضِيًا بِمُضَامِينِهِ دُونَ أَنْ يَسْتَوْجِبَ مَعْرِفَةً بِأَجْزَائِهِ التَّفْصِيلِيَّةِ بَلْ دُونَ أَنْ يَسْتَوْجِبَ العِلْمَ بِأَنَّهَا مَوْجُودَةٌ أَوْ بِأَنَّ الخُطَابَ فِي مَجْمَلِهِ يَتَقَطَّعُ إِلَى مَفَاصِلَ مُتَبَعَّةَةٍ .

يَقُولُ عَبْدُ الجَبَّارِ : « وَإِذَا صَحَّتْ هَذِهِ الطَّرِيقَةُ فِي المَدْرَكَاتِ (64) الَّتِي هِيَ الأَصْلُ فِي كِمَالِ

(61) التَّقْرِيبُ - ص 4 -

(62) سِرُّ الفَصَاحَةِ - ص 13 .

La théorie de l'entendement (63)

(64) بِعَنِي اخْتِلَافُ الادْرَاكِ الجَمْعِيِّ - مَنِ التَّفْصِيلِيِّ

العقل فغيرٌ ممتنع ذلك في ما يَنْزِل منزلة المدرك من الكلام الذي يتصرف المتكلم في إيقاعه على الوجه الذي يريده ، لأنَّ الكلام وأنَّ كان مدركاً فما معه يصحّ من الفصيح أن يورّد الكلام على وجه من الفصاحة هو العلم بكيفيته من غير أن يكون ما يعلمه موجوداً (65) لأنّه لو علّم الموجودات منها ولم يعرف ما ذكرناه من حالها لم يصحّ منه الكلام الفصيح ، وإذا عرف ذلك من حالها أمكنه ذلك ، فهذا العلم الذي معه يمكن الكلام ليس هو علّم الموجود من الكلام وأنما يجري مجرى العلم بالمدرك المنقضي وبالعادات الجارية بمعرفة الأفراد منها والمركّب : كيف يكون وعلى أيّ سبيل يحصل » . (66)

أما الجرجاني فانه يخلص من بسط الطّابع الاضطرابيّ في الحدث الكلاميّ ليستنبط خاصيّة نوعيّة تميّز الظاهرة اللغويّة بصفة مطلقة ، وهذا الاستبطان قد بلغ من الطرافة ما يكشّف نفاذ البصيرة اللسانيّة عند صاحبه ، فقد ورد عند الجرجاني مخاضٌ فكري عميق في شأن الكلام ، هدّاه إلى تبيين أنّ اللغة أنما تحوى في صلبها مضمونٌ دلالتها حيث ليس من شيء تدلّ عليه إلّا وهو مستوعب فيها وهذا القانون يطردّ وينعكس إذ ليس من كلام نقوله حول خطاب ما إلّا وهو شيء زائد عنه ، فالنتيجة المباشرة لهذا الاستقراء هو أنّ الكلام ملزم بذاته وبمحتواه لأنّه يحيل هو نفسه رسالته ، فلا يترك منها شيئاً ولا يُعوّل في تبليغها على غيره لا كلياً ولا جزئياً .

يقول الجرجاني : « لا يُتصوّر أن تفتقر المعاني المدلول عليها بالجمل المؤلّفة الى دليل يدلّ عليها زائد على اللفظ ، كيف وقد أجمع العقلاء على أنّ العلم بمقاصد الناس في محاوراتهم علّم ضرورة ، ومن ذهب مذهباً يقتضي أن لا يكون الخبر معني في نفس المتكلم ولكن يكون وصفا للفظ من أجل دلالاته على وجود المعنى من الشيء ، أو فيه ، أو انتفاء وجوده عنه ، كان قد نقضَ منه الأصل الذي قدّمناه من حيث يكون قد جعل المعنى المدلول عليه باللفظ لا يُعرف إلّا بدليل سوى اللفظ ، ذاك لأنّنا لا نعرف وجود المعنى المثبت وانتفاء المنفي باللفظ ، ولكننا نعلمه بدليل يقوم لنا زائد على اللفظ ، وما من عاقل إلّا وهو يعلم ببديهة النظر أنّ المعلوم بغير اللفظ لا يكون مدلول اللفظ » (67)

وبديهي أنّ هذا التقرير المبدئي من شأنه أن يبرز تحلّص الفكر اللغوي من ربة المكتوب والمدوّن فلا يعتبر للكلام وجوداً إلّا في تنزله اللساني الذي هو مدار الانجاز التعبيري بالفعل لا بالتقدير ، ولا شك أنّ الاستطراد في ضبط أبعاد النظريّة اللغويّة طبقاً لمقوماتها المستنبطة قد

(65) يعني من غير أن يكون الرصيد الكلّي لّلغة حاضراً فعلاً بين يديه .

(66) المغني . ج 16 . ص 204 .

(67) دلائل . ص 346 - 347 .

يؤدّي الى فكّ التّراكم بين الحدث اللغوي الخالص والمظاهر العلاميّة (68) المرافقة له ، ومن أهمّها الكتابة ذاتها ، لأنّ الخطّ نظام ترميزي مركّب على اللغة تركيباً علامياً ، على أنّه قد تنضاف إلى هذا الجهاز العلاميّ المباشر تراكماتُ علاميّة من درجة ثالثة - اذا اعتبرنا أنّ الكتابة هي بالنسبة الى الحدث الكلاميّ ترميز من الدّرجة الثّانية - ومن هذه التّركيبات المرافقة وُضِعَ النقطة . والفاصلة ، ونُقِطَ التّابع ... وعلامات الاستفهام ؟ والتعجب ! وحسّى العودة الى السّطر قبل أن ينتهي السّطر ...



فإذا تبيّن لنا الاطار الضّابط لسِمة الاضطراب في الحدث اللسانيّ وعرفنا كيف أنّه إلزاميّ متسلّط أدركنا ما يمكن ان يعصّد هذه الطّبيعة من سيّات مرافقة او ملابسة ، ولا شك في ان المحصول الأوّليّ للتحليلات السّابقة في بلورة طابع الحتميّة يتمثل في تحجّل الكلام بخاصّيته الاجرائيّة ذات الطابع الجزميّ (69) . على أنّ من مستلزمات هذا الاستنباط المبدئيّ ان نستكشف خصوصيّة اخرى من خصوصيّات الكلام نشقّها من حقائقه كما صوّرتها صفحات الميراث الفكريّ العربيّ ، وهذه هي سِمة الحضوريّة وطابع الاستعجال مما يتسرّل ضمن مقوّمات الكلام من خلال مصادرة المتقبّل (70) ، فالكلام في تّوأده على السّامع فوريّ التّفاد لا يقبل التّأجيل إذ لا طاقة لتلقّي الخطاب أن يتمهّل أمره في إدراك رسالته الدّلالية ولا أن يعتزم التّأخير جزئيّاً او كليّاً .

على هذا المستند يحتكم عبد الجبار ليقرّر : « أن الكلام في الحقيقة يجب ان يدرك عند الوجود وقد علمنا ان هذا الكلام مما لا يصحّ ان ينثني (71) لأنّه يُدرك في حال واحدة » (72) فدلالة الخطاب اذن دلالة آنيّة بالضرّورة وما قد يتأخّر من إدراكنا لبعض شحناته فأما يرجع إمّا الى عوارض خارجيّة في ذات الكلام كتشويش في البثّ أو ضبابيّة في التّركيب وأمّا إلى استدلالات عقلية تحوّل الكلام عن بنيته بالتّخريج والاستنباط ، وهذا ما بلوره صاحب المغنى

Sémiologique (68)

Le caractère déterminatif et impératif du langage (69) ما يمكن ان تصوغه بـ :

(70) لِمَلْ Le caractère immédiat et urgent du langage, ou l'immédiateté et l'urgence du fait linguistique

(71) يعني أن يسلم عن الوجد بعد أن كان

(72) المغني - ج 7 . ص 84 .

بقوله: «وبعد فإن الدلالة يجب ان تكون واقعة في حال واحدة أو تجري هذا المجري ، والبيان إذا تأخر لم يتصل بالمبين هذا الحد من الاتصال (73) ، فلا يصح ان يكون مع تأخره دلالة مع الخطاب المتقدم (74) كما لا يصح في الاستثناء اذا تأخر ان يكون دلالة مع الكلام ، فأحد ما يدل على ذلك في ماله ظاهراً ان لو جوزنا تأخير مكانه مع أن ظاهره دلالة على المراد لأوجب القدح في كونه دلالة » . (75)



وعن تزواج فكرة الاضطراب وفكرة الحضورية تتولد بالاستتباع والمقارنة خصوصية جديدة للكلام ضمن استشفافنا لمقوماته من خلال ركن المستقبل ، وهي أنه فعل نوعي لا متجزي (76) من حيث الادراك وأن كان متبعضاً من حيث التركيب الفيزيائي ، وما تنطلق منه هذه الخاصية إنما هو الأرضية الدلالية التي يثبت فيها الحدث اللساني نشأة وإبلاغاً ، على أن لاستنباط هذه السمة انعكاسات جوهرية على تحليل الوظائف المتنوعة عند أطراف الجهاز التواصلية ، فمبدأ التركيب (77) مثلاً - وهو مدار عمل الباث - وكذلك التفكيك (78) الذي هو وظيفة المستقبل ، كلاهما يصبح مقولة افتراضية حظها التقديري يفوق حظها من الاعتبار الحقيقي . وإذا كان الباث يركب فعلاً رسالته وكان المستقبل يفككها ليذكرها فإن كليهما عند التحوار الطبيعي غير مدرك لفعله ذاك ، لأن الحدث اللغوي كلي بالضرورة عند الباث وعند التلقي .

ولقد ألح ابن حزم على أن اللغة لما كانت في علّة وجودها مكرسة للفهم لزم ان تكون ملزمة بمحتواها لانها لا تخبر إلا اذا تنزلت في وجود كلي لا يتجزأ في لحظة الادراك ، وعن هذا يخلص أن التلبس في الكلام مؤذن بانخراط تكامله وفساد بنيته وهو ما تختل به وظيفته الاخبارية جوهرياً « لأن الالفاظ إنما وضعت للفهم لا للتلبس ، وكل لفظة فمعبرة عن معانيها

(73) يعني : ما يقال أو يفهم بعد لحظة إنجاز الخطاب لا يمكن إسناده على طريق الفعلية إلى المخاطب صاحب القول الأول .

(74) بعيت قد يكون كلاماً على كلام ، أما أن يكون هو نفسه من ذات الكلام الاول المقول فلا يصح .

(75) يعني أن احتياج الكلام الذي وضع للدلالة إلى كلام غيره يتوضح به دلالة يفضي الى تناقض جذري وبالتالي تنقيض به سمة الكلام من كونه دالاً (المعني - ج 17 - ص 68)

(76) لَيَقْلُ Le fait linguistique étant un acte spécifique et indivisible, ou la spécificité et l'indivisibilité du langage.

(77) L'encodage

(78) Le décodage

ومقتضية لكل ما يفهم منها ولا يجوز أن يكلف المخاطب فهم بعض ما يقتضيه اللفظ دون بعض اذ ليس ذلك في قوة الطبيعة البتة ، بل هذا من الممتنع الذي لا سبيل إليه ومن باب التكهّن ، الا باتفاق منهما او ببيان زائد » (79)

وينطلق فخر الدين الرّازي من تحديد لفظة الكلمة وكيف تصبح مرادفة لمفهوم الخطاب جملة (80) فينتهي الى كشف خاصيّة الحدث الكلامي باعتباره تكاملياً بالضرورة لأنه يتهيأ لصاحبه ويتشكّل لسماعه وكأنه كلٌ منصهر أفرغت عناصره فعَدّت كالجُزء الواحد بل كالكلمة المفردة ، وهذا ما يمكن أن نسمّيه ، بالاعتماد على تحليل الرّازي ، طابع التّوحد والتفرد في الظاهرة اللغويّة « لأنّ الكلام - على حدّ عبارة شيخ الأشاعرة في التفسير - اذا ارتبط بعضه ببعض حصلت له وحدة فصار شبيهاً بالمفرد في تلك الوجوه » (81)

وتبلغ الحاجة في تصوير السّمة التّكاملية للكلام بعبد الجبّار حدّاً من التجريد الاختزاليّ يفضي به إلى البحث في علاقة الانسان بفكرة الكلام ذاتها ، ومعلوم أنّ متصوّر الحدث اللغوي هو نفسه مفهوم مجرّد يتعدّد استكناؤه خارج الكلام بينما يتسنى تصوّر الحقائق الوجوديّة الأخرى من اعتقادٍ وقدره وغيرها دون الانضواء حتّى تحت سلطنة الكلام ، وهكذا يتبيّن أنّ فكرة الخطاب اللغويّ هي امر معقول لا يعقله العقل الا برده الى جنسه وطبيعته فنحن « لا نتعلّق من حالنا إذا تكلمنا أو من حال غيرنا باضطرار الآ الكلام الذي ندرکه من ناحية فيه ، ووقوعه بحسب قصده ، فأما أنّ نُعقل لنا حالٌ سوى ذلك كما نُعقل حالنا في كوننا قاصدين ومعتقدين فمتعدّد » . (82)

ويبلور كمال الدّين الزّملكاني في معرض استطراداته البلاغيّة فكرة التّفرد والنوعيّة في ظاهرة التعبير فيتجلّى بالمثال الحسيّ مبدأ التّكامل في الحدث اللسانيّ فلا يتسنى لقولين مختلفين في نقطةٍ من سلسلتها أن تتحدّ شحنتهما الدّلايّة إطلاقاً لأنّ البنيتين « إذا تَمَّازَتَا لا تكونان عبارتين عن معبرٍ واحد » . (83)

وعلى نفس المنحى سار الجرجاني في بلورة خصوصيّة الحدث اللّغويّ مُبرزاً ماله من نوعيّة

(79) التّقريب - ص 91 - 92 .

(80) يقول في هذا الصّدد : « لفظ الكلمة قد يُستعمل في اللفظة الواحدة ويراد بها الكلام الكثير الذي قد ارتبط بعضه ببعض كنسبتهم القصيدة بأسرها (كلمة) ومنها يقال (كلمة الشّهادة) ويقال (الكلمة الطّيبة صدقة) ولما كان المجاز أولى من الاشتراك علمنا أنّ إطلاق لفظ الكلمة على المركّب مجاز (مفاتيح . ج 1 . ص 15)

(81) نفس المرجع - ويواصل تحليله اللّغويّ قائلاً : « والمشابهة سبب من أسباب حسن المجاز فأطلق لفظ الكلمة على الكلام الطويل لهذا السّبب » .

(82) المغني - ج 7 . ص 43 .

(83) البرهان - ص 299 .

متفردة في كل إفراد من إفرزاته حتى إنه لا يتساوى كلامان متغايران في بعض أجزائها إطلاقاً ، لأنَّ المتحصل المعنوي الواحد لا يكون إلا من الكلام المطابق الذي هو هو ، فلكل إنجاز كلامي سمته وبنيته وخصائصه النوعية وبالتالي شحنته الاخبارية المتفردة .

يقول المرحاني : « ولا يفرّك قول الناس : قد أتى بالمعنى بعينه ، وأخذ معنى كلامه فأداه على وجهه ، فانه تسامح منهم . والمراد أنه أدى الغرض ، فأما ان يؤدي المعنى بعينه على الوجه الذي يكون عليه في كلام الأول حتى لا تتفعل هاهنا إلّامّا عقّلته هناك وحتى يكون حالها في نفسك حال الصورتين المشتبهتين في عينك كالسوارين والشنفين ففي غاية الاحالة ، وظنُّ يفضي بصاحبه إلى جهالة عظيمة ، وهي ان تكون الالفاظ مختلفة المعاني اذا فرقت ، ومتفقته اذا جمعت وألف منها كلام ، وذلك أن ليس كلامنا في ما يفهم من لفظتين مفردتين نحو قعد وجلس ، ولكن في ما فهم من مجموع كلام ومجموع كلام آخر ، نحو أن ننظر في قوله تعالى « وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ » ، وقول الناس « قَتْلُ البعض إحياء للجميع » فانه وإن كان قد جرت عادة الناس بأن يقولوا في مثل هذا : إنها عبارتان معبرهما واحد ، فليس هذا القول قولاً يمكن الأخذ بظاهره او يقع لعامل شك أن ليس المفهوم من أحد الكلامين المفهوم (84) من الآخر . » (85)



ومن خصائص الحدث اللساني المبررة لمقومات الكلام جذرياً انه ذو طابع إلصاقى بمعنى أنه لا ينفك بمحض الارادة وحاضر التقرير ، فليس يتأتى للانسان اختزال طاقة الكلام او ردّها

(84) لفظة (المفهوم) المتكررة هي نفسها في الذكر الاول اسم (ليس) وفي الذكر الثاني خبرها .

(85) دلائل - ص 172 .

ويعود المرحاني في موطن آخر (ص 314 - 315) إلى نفس القضية مدققاً : « وأعلم انك اذا سيرت أحوال هؤلاء الذين زعموا انه اذا كان المعبر عنه واحداً والعبارة اثنتين ثم كانت احدى العبارتين أفصح من الأخرى وأحسن فانه ينبغي ان يكون السبب في كونها أفصح وأحسن اللفظ نفسه وجدتهم قد قالوا ذلك من حيث قاسوا الكلامين على الكلمتين ، فلما رأوا انه اذا قيل في الكلمتين : ان معناها واحد لم يكن بينهما تفاوت ولم يكن للمعنى في احدهما حال لا يكون له في الاخرى ظنوا ان سبيل الكلامين هذا السبيل ، ولقد غلطوا فأفحشوا لانه لا يتصور ان تكون صورة المعنى في احد الكلامين او البيتين مثل صورته في الآخر البتة اللهم الا أن يعيد عائد الى بيت فيضع مكان كل لفظة منه لفظة في معناها ولا يعرض لنظمه وتأليفه كمثل ان يقول في بيت الحطينة :

دَعِ الْكَأْرِمَ لَا تَزَحَلْ يُقْبَلْهَا	واقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الْكَاسِي :
ذِرِ الْمَفْخِرَ لَا تَذْهَبْ لِيَطْلُبَهَا	واجْلِسْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْأَكْلُ اللَّائِسُ

وما كان هذا سبباً كان معزول من ان يكون به اعتداد .

وإعادتها. إلى مواقعها الأولى ، وهذا أمر يَصْدَقُ على المستقبل عند تلقي الرسالة الدلالية كما يصدق على المتكلم من حيث هو مكتسب لمواضعات اللغة ، فكما أن السامع لا يتهيأ له أن يَنزِعَ عنه ما قد حَصَلَ له في لحظة التلقّي ضمن جهاز التّحاور ، فكذلك المتكلم ، فإنه فضلا عن كونه عاجزا عن استرداد ما قد لفظه من الكلام فإنه أيضا لا يقدر على أن يتخلّص من طاقته الكلاميّة واستطاعته التوليدية بعد أن حصلنا لديه .

فاكتساب الكلام ظاهرة لصيقة بالإنسان بما أنّها مُعطى لا يقبل الانزعاع (86) . فلا المتكلم باللغة قادر على أن يستأصل من نفسه درايته بمواضعاتها ولا أيّ كان بقادر على أن يَحْتَشُّها من غيره ، فالكلام الذي هو بطبعه تسلطيّ مُلزم يرفض الاذعان لأيّ تحكّم أو تعسف عليه في وجوده ، فهو في ذاته عيّيد متمكّن ، بحيث يناقض إرادة التّحرّر أو التخلّص منه . لذلك كان ممّا لا يصحّ في حقّه أن يُسلَبَ إذ ليس جائزا منه أن يكون مسلوبا ولا سلبيا .

ويُردّ عند عبد الجبار تأسيس معرفي لهذه الميزة النوعيّة في الحدث اللغويّ يَنبُتُه على مستند المقارنة بين العلم الضروريّ والعلم المكتسب فيدرج الكلام وما يقتضيه من معارف ضمن العلوم الضرورية باعتبارانه حتميّ المرافقة للإنسان بمجرد أن تحصل مواضعاته ، لانه يتعذّر نفي الكلام عن صاحبه بعد أن صحّ له ، وعلى عكس ذلك يكون العلم المكتسب ، لأنّ ما حصل للإنسان منه لا يستحيل نقضه أو نفيه باستدلالٍ مغاير أو معاكس ، أمّا ما يعترى الإنسان من نسيان للغة فإنما يتمّ ذلك بموجب ظروف موضوعيّة خارجيّة عن الإرادة الجازمة من لدن الإنسان بما أنّه لا يستطيع بمحض الاختيار أن يقرّر لحظة خلاصه من معرفة المواضع اللغويّة ، فضلا عن أن يعتزم نسيانها مع بقاء الظروف الموضوعية المقتضية لممارستها .

يقول عبد الجبار في معرض حديثه عن العلوم التي يصحّ معها الكلام ، « وبعد فلو كانت مكتسبة لكان لا يتمتع في من حصلت فيه أن ينفيها ببعض الشبه في بعض الوجوه (87) ، وقد علمنا أنّ ذلك يتعذّر فيها ، وأنما يزول عن الإنسان على حدّ ما يزول عنه العلم بالمدرّكات بالسهو ، وتعود الى الإنسان بالذّكر عند التذكّر أو الممارسة وهذه الجملة قلنا في العلوم التي هي حفظ لكيفية الكلام إنّها لا تكون إلا ضروريّة » (88) فإذا اعتبرنا الكلام معطى موضوعيا

(86) يُنْقَلُ : L'acquisition du langage étant irréductible

(87) من باب أنّ العلم المكتسب بالاستدلال قد يزول عن صاحبه باستدلال بُعْضُهُ .

(88) المعنى . ج 16 ، ص 212 .

يرضخ لجدلية الوجود الظاهري لزم علينا ان نبرر خاصيته في أنه قضية (89) ليس لها نقيض (90) ، بل هو قضية تتشكل تلقائيا بصورة التأليف . (91)

ويلح عبد الجبار بهذا النسق على أن معرفة اللغة لا ترتفع عن صاحبها ما ظل عارفا بما به صارت لغة (92) ، اي نظامها العلامى الذي هو جملة مواضعاتها ، لأن الكلام في طبيعته موجود شفاف سائل قرائنه بين المتكلم والاشياء هي فحسب معلل وجوده . وجملة الأمر أن معرفة اللغة مقترنة بمعرفة دلالاتها ، ومعرفة دلالاتها مقترنة بمعرفة مواضعاتها ، فتدور اللغة على نفسها لتترسخ فكرة الاكتساب اللصيق الذي لا ينفك يارادة لا ذاتية ولا خارجية .



وما يستوجب اقتران الحدث اللساني بالاضطرابات صاف الظاهرة الكلامية عموما بالشرعية ، ونعني بفهوم الشرعية ان الكلام لا يمكن ان يتصل من علّة وجوده ، وهذه السببية مردّها العقل أولا وأخرا ، فالكلام في ذاته معطى يرفض العبثية (93) لانه ينفّضها بمجرد وجوده ، فلا ملفوظ يُنجَز إلّا وهو نفى للعبث ، فالكلام لذلك حدث « منطقي » (94) يعني أنه فعل لا يصدر الا عن حكمة ، والذي يستقر عندئذ في سيانه هو أنه موجود لا ينتقض .

والمتبّع لصفحات الفكر اللغويّ عند العرب لا يتسلّح بمتصورات النظر اللسانيّ حتى يهتدي إلى نسيج دقيق لحمته التحقيق اللغويّ الخالص ، وسدّاه البحث في حكمة الأشياء ليربط حقائنها بإفرازات المعرفة ومواضع الوجود ، ويعترضنا حازم القرطاجني في هذا المقام لينطلق من تقسيم جداول الالفاظ الى ماله خارج الذهن صورة حسية وما ليس له مرجع ملموس ، ثم تعمق فكرة تأليف أجزاء الكلام واحداث نسب مخصوصة بينها فينتهي إلى استقرارات هي من الدقة بحيث اذا صهرناها اشتققنا منها ان الكلام في الحقيقة هو المنظم للوجود لأن نظام

Une thèse (89)

Une antithèse (90)

La synthèse (91)

(92) المغني ج 5 - ص 167 - 168

L'absurdité (93)

(94) لِنَقُلْ : Le langage étant nécessairement un acte sensé et raisonnable

الكون لا تُدرکه ولا يتسنى له ان ينكشف الا من خلال العلاقات التي يقيمها الحدث اللغوي بين أجزائه عندما تتركب منظومته التأليفية (95) .

ويعكف ابن جني من حيث يحاول استقراء بعض الادوات اللغوية دلاليًا على طبيعة اللغة الراضة للحالة والانتقاض فيبين كيف ان سلامة بناء الكلام معقودة بتسلسل منطقي في صلب مدلولاته وهو ما يُكسب الحدث اللساني طاقة الصّدد على التراكم العبيّ ، ويقم ابن جني تحليله هذا على محور المقارنة بين الأداة (من) المقيّدة للتحديد وأداة التعريف الدّاخلية على أفعال التفضيل فتقابل قوتان تعبيريتان هما قوة التخصيص وقوة الاستيعاب ، فتتنافر عندئذ الاداة من مع افعال التفضيل المعرّف بالالف واللام حتى لا يقع من اجتماعها تخصيص بعد استيعاب او استيعاب بعد تخصيص وهو ما يؤدّي حسب عبارة ابن جني إلى « التراجع بعد الحكم » لأنّه عين الانتقاض (96) .

فإذا استندت سمة الاضطراب في الكلام من حيث هي ركيّة من ركانزه النوعية إلى مبدأ الشرعية المنطقية فيه وهو ما يجعله في مأمن من أدنى مظاهر العبيّة فما ذلك - حسب الجرجاني - إلا لأن اللغة لا تدل على ما تدل عليه الا بالعقل الذي هو الحكم الوحيد في صيرورتها عبر التفاعل والانجاز ، وقلنا إنّ اللغة تدلّ لا يعني ان فعلها ذلك هو فيض تلقائي منها لأن وراء مواضعها محرّكا آخر هو محرّك القصد الذي لا يكون الا بقاصد فاعل لتلك المواضع . ويضرب الجرجاني مثال المادّتين اللغويتين : فَعَلَ وصَنَعَ ، ثم يتفحص أمر إسنادها الى من يفعل الفعل او يصنع الصنع ، فيقرّر ان الذي يتوارد من تعذر نسبتها إلى غير القادر عليها هو قضية خارجة عن اللغة لانّها ترجع الى حكم الانسان العاقل لا الى طبيعة الكلام ، اذ ليس من هذه الطبيعة ما يمنعك من أن تقول فَعَلَ العاجز ... او صَنَعَ القاصر ... « فالواجب أن يقال : الفعل موضوع للتأثير في وجود الحادث في اللغة (97) والعقل قد قضى وبّ الحكم بأنّ لأحظ في هذا التأثير لغير القادر » (98) .

والى نفس الاشكالية يعود الجرجاني ليعمّم قانونه على مستوى التركيب والبناء في نسيج الخطاب فيبين من تحليلاته أنّه ليس في اللغة شيء يُفعل من قبضة العقل في نشأته وتكوينه ، بل انّ التأليف وضبط أجناس الكلام وإقامة دلالاته لا يستقيم لها وجود إلا بحكم العقل ، ويضرب الجرجاني أبسط النماذج التوضيحية فيأتي بجملة (ليضرب زيد) ليلاحظ أنّ الأمر

(95) المنهاج ص 15 - 16 .

(96) الخصائص - ج 3 - ص 233 - 234 .

(97) يعني أنّ مادّة (فعل) تدلّ في اللغة على التأثير في وجود الحادث . *

(98) الجرجاني : أسرار - ص 300 .

المصوغ لزيد لا يكون باللغة كما لا يكون قولك (اضرب) أمرا باللغة للرجل الذي تخاطبه وتُقْبَلُ عليه من بين كل من يصحّ خطابه « بل بك أيها المتكلم » لأنّ الذي يعود الى واضع اللّغة هو أنّ فعلَ (ضَرَبَ) موضوع لاثبات الضرب وليس لاثبات الخروج مثلا ، وإنّ لاثباته في الزمان الماضي وليس لاثباته في زمان مستقبل « فأما تعيُّنُ مَنْ يثبت له فيتعلّقُ بمن أراد ذلك من المخبرين والمعبرين عن ودائع الصدور والكاشفين عن المقاصد والدعاوي ، صادقة كانت تلك الدعاوي او كاذبة ، ومجرّاة على صحتها أو مزالّة عن مكانها من الحقيقة وجهتها ، ومطلقة بحسب ما تأذن فيه العقول وترسمه ، او معدولا بها عن مراسمها نظما لها في سلك التخيل وسلوكا بها في مذهب التأويل » (99) .

فمنطلق الاضطراب إذن هو سيطرة العقل المركّب للرسالة اللسانية والناظم لشبكة علائقها على المتقبّل لها والمتلقّي لمخزونها الدلاليّ ، فسيمة الشرعيّة الاخبارية هي كামته في أنّ المتكلم لا ينطق عبثا والآ كان فعله لغوا - واللغو غيرُ الكلام - وما ان يتأسّس حدث الكلام على دعامته المنطقيّة حتى يتحقّق على الفهم والادراك ان يصطبغ بنفس الكثافة من المعقوليّة ولئن ربط عبد الجبار خاصيّة الكلام الذي يسمّيه « المدرك - المسموع » بطبيعة أجزائه وهي الحروف باعتبارها عناصر متضادّة تقتضي المقابلة والمفارقة (1) فإنّ التوحيدي يربط مادّة الكلام بالعقل عن طريق مراتب الحسّ والادراك في الانسان فيقيم تناسبا طرديّا بين حضور العقل وانبهار الحدث اللسانيّ .

ويحلّل التوحيدي على منهجه الادبيّ جملة هذه الترابطات اذ يقول متحدثا عن الكلام « ومادّته من العقل والعقلُ سريعُ الحؤول خفيّ الخداع ، وطريقه على الوهم والوهم شديد السيلان ، ويجراه على اللسان واللسان كثير الطغيان ، وهو مركّب من اللفظ اللغوي والصوّغ الطباعي والتأليف الصناعي والاستعمال الاصطلاحيّ ، ومُسْتَمْلَاه من الهجاء ، ودَرْيُهُ بالتمييز ، ونَسْجُهُ بالرّفّة والحجاء في غاية النشاط ، وبهذا البون يقع التباين ويتسع التأويل ويجول الذهن وتَنَمَطِيّ الدّعوى ويُفزع الى البرهان ويُبْهِرُ من الشبهة ويُعْثِرُ بما أشبه الحجة وليس بحجّة » (2) .

فهذه الخصائص النوعيّة في ذات الكلام هي التي جعلت عبد الجبار يدرجه ضمن معقولات

(99) نفس المرجع ص 327 - 328 .

(1) المغني ج 7 ص 12 حيث يقول « ... واذا صحّ ذلك وعقلنا مفارقة الصوت الذي ليس بحرف لما هو حرف منه ، وعقلنا مفارقة الحرف للحروف ومفارقة الحروف المنفصلة للمتمّصل منها لم يمتنع أن نلقّب ما كان حروفا منظومة على وجه مخصوص (...) بأنّه كلام » .

(2) الامتاع - ج 1 - ص 9 - 10 .

الوجود (3) ودفعت به في موطن آخر الى تحسّس مقومات المعقولة فيه فاذا به يستطلع جدلية المواضع في طبع الكلام بطابع الحجة الاضطرارية وينتهي إلى أن تكامل شرائط المواضع في بنية الحدث اللساني لا يُحوّله حق الاضطرار المنطقي فحسب بل يجعل من المتعذر عليه أن لا يكون كذلك . (4)

فإذ قد ثبت للكلام وجه معقول لم يتسن له أن يغادر صفته المتمثلة في أنه دليل يدل بمجرد أن يستوفي حقوقه من الانتظام المتواضع عليه . وبما أن حكم تركيبه هو من مشمولات العقل ، فكذلك دلالاته ، وكذلك ايضا حتمية العلاقة التوافقية التي يقيمها بينه وبين المتكلم من جهة ، وبينه وبين السامع من جهة اخرى ، ثم بين المتكلم والسامع رأسا عبر المادة المعقولة منه ، وبهذا الاعتبار يتسنّى للكلام ان يدل في الغائب دلالاته في الشاهد بل لهذا الاعتبار ايضا صار الكلام طريقا لمعرفة المقاصد باضطرار .

ومن صريح ما يرد في مظان التفكير اللغوي عند العرب في هذا المدار استطراد لفخر الدين الرازي يعرف فيه الكلام تعريفا بإبلاغيا بالاستناد خاصة إلى انصهار عامل القصد وعامل الارادة فينتهي إلى سنّ ما يمكن أن نسميه ببدا المعقولة المشتركة . ومعناه ان الكلام لا يتأتى للسامع أن يعقله الا اذا كان المتكلم قد عقّله سلفا ، وهذا قانون يطرد وينعكس لاتنا بوسعنا أن نصوغه على شكل مقابل فنقول إنه ليس من كلام مقول قد عقّله قائله طبقا لأنماطه المتواضع عليها الا والسامع العارف بنفس الأنماط يعقله رأسا . والسبب الأولي في ذلك كما يتشكّل من منطوق الرازي : « أنا إذا تكلمنا بكلام نقصد منه تفهيم الغير عقّلنا معاني تلك الكلمات ، ثم لما عقّلناها اردنا تعريف غيرنا تلك المعاني ، ولما حصلت هذه الارادة في قلوبنا حاولنا ادخال تلك الحروف والاصوات في الوجود لتتوسّل بها الى تعريف غيرنا تلك المعاني » . (5)

وعلى نفس المسار المنهجي وبنفس الحيرة النظرية يحاول ابن حزم استئصال الاشكال التواصلية في الظاهرة اللغوية فيجعل مدار كشفه على شرط استبانة المتكلم لمادة خطابه . على أن الناظر في استقراءات ابن حزم في هذا المضمار يستوفي مظاهر الاستيعاب لضبط نوعية الحدث اللساني بما أنه يستخرج جملة من المؤشرات النظرية العامة أبرزها أنه لا يتسنّى للانسان أن يصوغ كلاما وهو غير واع بفعله ذلك او غير مدرك لمحتواه الدلالي الا اذا كان

(3) المغني - ج 5 - ص 98 .

(4) المغني . ج 16 - ص 348 .

(5) مفاتيح - ج 21 - ص 48 .

حاكيا بعد حفظ آلي أو كان على غير حال سوية بسكر أو جنون أو هوس ، لأن المتكلم ليس مجرد ساع للبريد ولا مجرد سفير يسفر بين طرفين متغايرين فليس في وسع المتكلم أن يكون - بلغة اليوم - حياديا تجاه مضمون رسالته ، ولهذا الأمر نتائج العميقة في ما يخص احتمال وجود « الموضوعية » في الظاهرة اللغوية أساسا ، فليس من متكلم إلا وهو صانع لكلامه مدرك آياه لأن الحدث اللساني ظاهرة توليدية لا يتسنى لمحركها التوليدي أن يقوم بمجرد الوسيط الخارجي فلا يكون المتكلم الذي هو الملزم بكلامه الا ملتزما به ، فعملية الكلام هي اذن بسط لمعقول قد عُقِلَ قبل أن يُطْلَبَ عقله ، هو معقول بالمعنيين اللذين تستوعبهما اللفظة تبعاً لاعتبارها مشتقاً خالصا او اسم مفعول قد تمحض للاسمية : فهو معقول بمعنى انه ذو طوعية للعقل (6) وهو معقول بمعنى انه قد عُقِلَ فعلا (7) ، والذي عُقِلَ هو اللفظ له .

يقول ابن حزم عند تعداد مراتب البيان متحدثا عن المخزونات الدلالية ، « والوجه الثاني بيانها عند من استبانها وانتقال أشكالها وصفاتها الى نفسه ، واستقراره فيها بمادة العقل الذي فضّل به العاقل من النفوس وتبيّره لها على ما هي عليه اذ من لم يَبْنِ له الشيء لم يصح له علمه ولا الاخبار عنه » . (8)



ومن مقومات سمة الاضطراب في الكلام مما يعود إلى مقومات الظاهرة اللغوية عموما انصاف الحدث اللساني بوحودية البعد الدلالي كمصادرة أولية تمثل النمط السوي في أصل التشاة والتكوين (9) . واذا تسنى للكلام ان يكون في جوهر طبيعته اضطرابيا ملزما لا ينتفي ولا ينتقض ... واذا تعذر على المتلقى أن يدحض مبدأ تسلط الكلام على عقله بموجب أنه مقتض للاذعان حتما فلا يدع للسامع الخيار في ان يتقبل دلالاته او يعرض عن إدراكها فما ذلك كله الا بفضل وحدوية البعد المضموني أساسا ، وبذلك السمة يصبح الكلام نافذا صارما لا يُفَكُّ ولا يَنْفَكُّ .

(6) Intelligible

(7) Appréhéné

(8) التقريب - ص 4 . وفي مفرق هذه الخصائص يمكن استنباط المنصّورات المبالغة في اللغة الاجنبية ليسط الاشكال

حول : Le pensé et le pensable ou l'intelligibilité du discours :

(9) وهو ما قد نصلح عليه بـ : Le caractère unidimensionnel ou l'unidimensionnalité du langage

على أن تحليل خاصية التَّوَحَّد يستوجب تفصيل مستويي الاستبدال والتراكن (10) لأن مصادرة الكلام (11) في أصل تصوُّره أن يكون لكل مدلول دالٌّ واحد في اللغة وإن يكون لكل دالٌّ مدلول واحد أيضا ، فهذه هي وحدوية البعد في الاستبدال (12) ثم تتعامل الاجزاء المتوحدَّة أبعادها لتكوِّن نسيجا تراكنيا ذا بُعد واحد حتَّى (13) .

وإذا كانت متصوِّراتنا العملية في هذا الاستنطاق من ثمار المعرفة المعاصرة فإننا قد لا نَعُدُّ ما يُحِلُّنا في مخزون التَّراث العربيِّ على صريح التَّصوُّر المتطابق من حيث المضمون والمنطوق ، فبعد الجبار مثلا اذ يتعرَّض لما نسمِّيه بوحديَّة الشَّحن الدَّلاليِّ كنتيجة حتمية لنسبكات المواضعة يصرَّح : « إنَّ الكلام إنما يدلُّ بالمواضعة ، وإنَّ المتكلِّم به إذا كان حكيما (14) فلا بدَّ متى تجرَّد الكلام (15) من أن يريد ما يقتضيه ظاهره (16) والا كان ملبِّسا او مُعمِّيا او فاعلا فعلا قبيحا (17) وإنَّ هذه الطريقة تقتضي في جميع الكلام ان يدلَّ على حدٍّ واحد » (18) وعلى هذا المستند نسَّي لعبد الجبار ان يبرهن على انتفاء التَّفاوُت الأُصوليِّ المعرفيِّ في ادراك مضمون الرسالة اللغويَّة عند حصول القاطع المشترك بمعرفة مواضعات الكلام وهو ما يدلُّ على انَّ اهل اللغة يمكنهم الوصول الى معرفة الدَّلالة لأنَّ الكلَّ اذا اشتركوا في معرفة نوااميس الخطاب لم يجرَّ ان يختصَّ بعضهم بمعرفة المراد دون بعض « لأنَّ طريق المعرفة واحد فيما يرجع إلى اللغة » . (19)

فمفهوم الحد الواحد او مفهوم الطريق الواحد ، وكلا المصطلحين يلبور ما نخترله اليوم بوحديَّة البعد ، هو الَّذي يحدِّد سِمة الاضطراب الدَّلاليِّ في الكلام وهو الَّذي يَكُنُّ عبد الجبار من ضبط اختصاص الحدث اللسانيِّ بالشحنة الاخبارية ابتداء من نسيجه التَّركيبيِّ ونظامه التَّأليفيِّ حتَّى لكأنَّ كلَّ قطعة من كل خطاب هي صورة قُصوى لَنَمَط المواضعة اللغويَّة « فقد بَانَ لك الوجوه التي عليها يدلُّ الكلام وان لكل واحد منهما تأثيرا في دلالته على ما ذكرنا حتى

Le paradigmatic et le syntagmatic (10)

Le postulat du langage (11)

L'unidimensionnalité paradigmatic (12) : يُنْقَلُ :

L'unidimensionnalité syntagmatic (13)

(14) يعني بالحكمة الحدَّ الضامن لمقولية الكلام .

(15) فعل (تجرَّد) في هذا السياق لازم غير مُتعدٍّ ، لا بنفسه ، ولا بحرف الجر ، والمقصود به (متى خرج الكلام الى حيز الوجود والفعل) .

(16) حرف الجر (من) مع الجملة المصدرية بعده خبر (لا) النافية للجنس في (لا بدَّ)

(17) يعني بالقبح ما هو ضدَّ الحكمة وهي المقابلة الاصطلاحية بين المقولية والعينية : يُنْقَلُ

Le rationnel et l'irrationnel ou le raisonnable et l'absurde

(18) المغني - ج 16 - ص 363 .

(19) نفس المرجع . ص 362 .

يبلغ في التخصص المبلغ الذي لا يجوز خلافه فيكون دليلاً على المراد المعين ويصير بهذه الوجه كأنّ الواضحة لم تقع إلا عليه ، ويصير بمنزلة الأمر المعين الذي يدلّ من حيث الصّحة ، ومتى لم تُنزل دلالة الكلام هذا التنزيل لم يصحّ القول بأنّ فيه فائدة ويؤدي إلى نقض سائر الآلة » . (20)

« وإذا بادر ابن حزم بعد أن حصر محتوي كل قطعة من الخطاب في أنها حكم وقضية بأن قرّر » أنّ القضية لا تعطيك أكثر من نفسها « (21) بموجب صرامة التفرد الدلالي فإنّ ابن سينا قد استنبط من جملة هذه المعطيات خاصية التحدّد - أولتقلّ سمة المحدودية - في طبيعة الكلام ، وهوما يعلّله بتطابق صفات البنية الخارجية التي هي بنية الدوال بصفات البنية الداخلية التي هي بنية المدلولات :

« انه كما يجب ان يكون الكلام محدوداً من جهة اللفظ كذلك يجب أن يكون محدوداً من جهة المعنى ، ويكون فيه من المعاني قدر يوافق الغرض ولا يتعدّاه الى أحوال واغراض للمقول فيه خارجة عنه » (22) .

ويستطرد الشهرستانيّ من جهته في ضبط مقومات الدلالة الابلاغية عامّة - على صعيدها اللسانيّ الخالص وعلى صعيدها العلاميّ المشترك - فيقرّر باديء ذي بدء وحدوية العلاقة الدلالية بالبسط والمصادرة ليخلص إلى تحليل تنوع اللغات مع ثبات المعقولات وهوما يفضي به الى حصر سمة الوحدانية في بنية المدلولات ممّا يجعل التحوار المنطقيّ خصوصيّة من خصوصيات الحيوان الناطق . أمّا المؤشّر الاختباري الذي يحتكم إليه الشهرستاني في هذا المضمار فيتمثّل في أنّ الدلالة ثمرة للقرائن المتوفرة في نسيج الخطاب لأنّ « العبارة والاشارة والكتابة دلالة بقرائنهما تدلّ على أنّ لها مدلولاً خاصاً متميّزاً » وهوما يسمح للشهرستاني بسنّ قانونه المبني : « لكلّ عبارة خاصّة مدلول خاص متميّز عن سائر المدلولات وهذا أوضح ما تقرّر » بصريح تعليقه على ما سنّه بنفسه . (23)

أما مع الجرجاني فأتينا ندخل مخبر التحليل اللغويّ الصارم الذي يعضّده النظر التأليفيّ المتبصر ليرتقي بالاستقراء الاختباري إلى مدارج التنظير المعرفيّ والاستنباط الاصوليّ ، فيشارف الرؤية البنيوية الجدلية ممّا لا يدع للفاحص اللسانيّ شكاً في استكناه الفكر اللغوي العربي لنواميس الظاهرة اللغوية بفهمها المطلق لا المتحدّد بلسان أمة من الأمم دون

(20) نفس المرجع ص 351 .

(21) التقريب ص 106 .

(22) ابن سينا - الشعر - ص 53 .

(23) نهاية الاقدام - ص 323 .

أخرى . ويتخطى الجرجاني حواجز الأنماط القائمة في التصور والتحليل ليسن قانون وحدوية الشّحن الدلالي في الكلام بالاستناد إلى طبيعة التكامل فيه ، فالملفوظ (24) هو كل لا يتجزأ أو لا يكون ، لأنّ الكلام هو في حقيقته علاقات بين العناصر المركبة له أكثر مما هو نفس تلك العناصر ، وفائدته الحاصلة بالخبر مستمدة من نوعية الترابطات لا من عين دلالة الأجزاء : يقول الجرجاني : « اعلم أنّ مثلاً واضع الكلام مثلاً من يأخذ قطعاً من الذهب أو الفضة فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة وذلك أنك إذا قلت « ضرب زيد عمراً يوم الجمعة ضرباً شديداً تأديباً له » فأنك تحصل من مجموع هذه الكلم كلّها على مفهوم هو معنى واحد لا عدة معان كما يتوهمه الناس وذلك لأنك لم تأت بهذه الكلم لتفيده أنفس معانيها ، وإنما جئت بها لتفيده وجوه التعلّق التي بين الفعل الذي هو ضرب وبين ما عيل فيه ، والاحكام التي هي محصول التعلّق ، وإذا كان الأمر كذلك فينبغي لنا ان ننظر في المفعولية من عمرو وكون الضرب ضرباً شديداً وكون التأديب علة للضرب أبتصور فيها أن تُفرد عن المعنى الأوّل الذي هو أصل الفائدة وهو إسناد ضرب إلى زيد وثابت الضرب به له (...) وإذا كان ذلك كذلك بآن منه وثبت أنّ المفهوم من مجموع الكلم واحد لا عدة معان وهو إثباتك زيداً فاعلاً ضرباً لعمرو في وقت كذا وعلى صفة كذا ولغرض كذا ، ولهذا المعنى نقول انه كلام واحد . » (25)



فاذا كانت وحدوية البعد الدلالي هي مقدّم الكلام في مسيرته بين طرفي جهاز التحاور ، بعد أن اتسم الحدث اللساني بطابع الاضطرار ، فإنّ ذلك يبقى المعطى الجوهرى في أصولية الظاهرة اللغوية من حيث هي موجود موضوعي قابل للتشريح والعقلنة ، أمّا ما يعتري الظواهر من انزياحات عارضة وتحولات طارئة فانه يُستقرأ بمنظور الحدث العرضي المتراكم من حين لآخر على الظاهرة الأساسية ، ولقد تحدّد مسار بحثنا في منطق الصريح وجدليته الضمنية باستكشاف مقوّمات الكلام من حيث هو جهاز إبلاغيّ إخباري قبل كلّ شيء ، فمحور مطارحاتنا هو الوظيفة المرجعية (26) في اللغة ، ومعلوم أن لغة وظائف أخرى متعددة أبرزها في

L'énoncé (24)

(25) دلائل . ص 268 - 269 .

La fonction référentielle dite aussi cognitive et dénotative (26)

الثقل والحجم الوظيفية الانشائية (27) ونحن وإن لم يكن من همنا في هذا المضمار أن نقف على غير خصائص الوظيفة الأساسية التي هي المرجعية فإتينا نقرر - مختصرين - أن الوظيفة الانشائية تقوم أساسا على مغايرة وحدوية البعد الدلالي أو على الأقل تقتضي الانزياح بقانون التوحد عن مساره الرأسي المستقيم لتجعل فيه انعطافات تكبر وتصغر، وتعلو وتخفض حسب كثافة الفعل الشعري في مفهومه الابداعي العام كما حدده متصور البيوطيقا في اللفظ اليوناني . والمهم هو أن عوارض تعرض للغة تخرج بها عن مصادرتها الاولى في وحدوية الدلالة وشحنة الخطاب فتتحول سمة الكلام بصفة عرضية إلى تعددية الأبعاد (28) إما بضرب من المطاطية الآتية أو بنوع من التلايس ، مقصودا كان أو غير مقصود ، وسواء كان تلبسا وتعمية أم مجرد ضباية (29) طارئة .

ولقد حظي موضوع التداخل الدلالي في تركيب الخطاب اللساني الواحد بنصيب وافر من عناية الدارسين العرب تطرقوا اليه من نافذة المجاز (30) حيناً ، ومن نافذة ما أسموه بالمُشكِّل من جهة أخرى (31) وكانوا يعنون بالمُشكِّل الملفوظ الذي يتجاذبه حقلان دلاليان أو أكثر ، فهو إذن حدث لساني قابل لأكثر من قراءة واحدة نتيجة لقيمته المتعددة . (32) وبصرف النظر عن توظيف هذه القضية بأبعادها الانشائية أو قيمها الاعجازية فإن الذي يعنينا من وجهة نظر الفحص اللساني هو أن رواد الفكر اللغوي في الميراث العربي قد تطرقوا الى هذه الاشكالية على الصعيد المبدي لينفذوا من خلالها إلى تحديد مقومات الكلام ، فلم يكونوا متناولين إياها كتناول الباحثين من خلالها في ركائز الوظيفة الانشائية أو مقومات فكرة الاعجاز ، وإنما طرحوها من وجهة نظر لغوية خالصة تُشبع من بُورتها المعرفية على زوايا التحديد والتقرير المنفتحة على الظاهرة اللغوية عموماً .

وقد يكون من المتعين أن نضرب من صميم المخزون العربي أمثلة على هذا الفصل الواضح

La fonction poétique (27).

وبقية الوظائف هي التعبيرية أو الانفعالية : (Expressive ou émotive)

والانتهائية : (— Phatique —) والمعجمية أو وظيفة ما وراء اللغة : (Fonction de glose

ou métalinguistique) والانهائية (— Conative —)

(28) ما يمكن أن نسميه : La pluridimensionnalité

(29) Un bruitage

(30) لعل أقدم نموذج في هذا الباب هو مجاز القرآن لأبي عبيدة .

(31) ومنه خاصة : تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة .

(32) هو ما يمكن التعبير عنه في مستوى ثنائية الدلالة : L'ambivalent

في مستوى التكاثر بـ : Le polyvalent

بين تعددية الأبعاد الدلالية من حيث هي توليد إبداعى ، وتعددية الأبعاد المضمونية من حيث هي إشكال اصولي ومطاطية عضوية في الحدث الكلامي ، لا بأن نستطرد إلى القضايا الانشائية وإنما بأن نستوضح المنافذ التي نَفَذَ من خلالها رواد النظر اللغوي إلى فكرة التعدد المبدئي مما يمثل الوجه المعاكس لوحدة البعد .

فالغزالي يبسط احتمال التعلل الجزئي في ما يخص مبدأ التوافق الفوري بين عملية البث وعملية التلقي ضمن جهاز التماور وهو ما يسمح بحصول انزياح زمني بين إنجاز الحدث اللساني وإدراكه من جهة ، وبين نوعية الخطاب وتكاثر قراءته من جهة أخرى ، وهذا ما يدرجه الغزالي في حيز البلاغ المجمل باعتباره مقتضياً لتفكيك إضافي تتحل به عقد الترابط المتكاثفة في نسيجه البنيوي على أنه لا يهمل الإشارة إلى الثنائي المبدئي في هذا المضمار فيصطلح عليه بصريح الضبط والتدقيق « حيز الاشكال وحيز التجلي » .

يقول صاحب المستصفي : « ليس من شروط البيان أن يحصل التبيين به لكل أحد (33) بل أن يكون بحيث إذا سُمع وتُوْمِلَ وعُرِفَت المواضعة صح أن يُعْلَمَ به (34) ويجوز أن يختلف الناس في تبيين ذلك وتعرُّفه ، وليس من شرطه أن يكون بياناً لمشكل (35) لأن النصوص المُعْرَبَة عن الأمور ابتداءً بيان وأن لم يتقدم فيها إشكال . ولهذا يطل قول ن حده بأنه إخراج الشيء من حيز الاشكال إلى حيز التجلي فذلك ضرب من البيان وهو بيان المجمل فقط . » (36)

ويُلجُ الجرجاني قضية الحال التي هي تكاثر الأبعاد في الخطاب - وهو ما يمكن أن نسميه أيضاً بغزارة الإفضاء في الرسالة اللسانية - من باب آخر هو باب الخصائص التركيبية في أجزاء البنية اللغوية للخطاب ، ويتمثل مدار المقاربة والتناول عنده في فكرة النظم باعتبارها عموداً فكرياً في نظريته اللغوية عامة والبلاغية على الخصوص ، وينطلق الجرجاني ببسط المعضلة المتواترة الموسومة باللفظ والمعنى ليبرهن على نقض المذهب القائل بعبية المعاني للالفاظ فاذا به يقع على صورة من الاحتمال اللغوي تسمح بانتظام الحدث اللساني بكيفية تفضي إلى قراءتين مختلفتين ، ولكن الطريف عند الجرجاني أنه يؤسس هذا الاحتمال على قواعد

(33) يعني بالبيان بجرة الخطاب وليس اللفظ بتمحض في هذا السياق للاختصاص البلاغي . أما التبيين فيعني به عملية البلاغ وتحقيق وظيفة الاخبار والترسل .

(34) نائب الفاعل لفعل (يُعْلَم) ضمير يعود على التبيين .

(35) يعني بالمشكل ما وضعه أنفاً وهو الذي يتجاذبه أكثر من حقل دلالي .

(36) الغزالي - المستصفي - ج 1 - ص 154 .

نحوية فتصبح المقطوعة من الخطاب كالصفحة المزدوجة في المرايا : تنظر إليها من موقع
 فترى غيرَ مَا تَرَاهُ عندما تتحول إلى موقع آخر :
 « وعلم أنه إنْ نظر ناظر في شأن المعاني والألفاظ إلى حال السامع فإذا رأى المعاني تقع في
 نفسه من بَعْدِ وقوع الالفاظ في سماعه ظنَّ لذلك أنَّ المعاني تبع للالفاظ في ترتيبها فإن هذا
 الذي يبتاه يبريه فساد الظنَّ وذلك أنه لو كانت المعاني تكون تبعاً للالفاظ في ترتيبها لكان
 محالاً أن تتغير المعاني والألفاظ بحالها لم تزل عن ترتيبها ، فلما رأينا المعاني قد جاز فيها
 التغير من غير أن تتغير الالفاظ وتزول عَن أماكنها علمنا أنَّ الألفاظ هي التابعة والمعاني
 هي المتبوعة . » (37)

أما أبو حيان التوحيدي فإنه يصنف الطاقة التعبيرية في الكلام إلى مراتب يجعل من بينها ما
 يصطاح عليه ببلاغة التأويل فيعرفها بأنها خصوصية في الخطاب « تحوُّج لغومضها إلى التدبّر
 والتصفح » (38) فيتسنى استقراء المنطوق بما يفضي إلى تعددية الدلالة فيصبح التسنيح
 الواحد ذا طاقة تعبيرية تُنتج إفرافات متكاثرة ، ومردّ هذا كله قابلية الحدث اللساني للاختزال
 فكان البنية العلوية التي هي نسيج الدوال قد تغطّي كل مقتضيات البنية القاعدية التي هي
 الخلفية الدلالية ، وقد تتجاوزها في حالة الاطناب والترداد ، ولكن قد تضيق أبعادها عنها
 فتكون الدوال متقلصة بالنسبة إلى المدلولات مما يجعل الحدث التعبيري مكثراً وبالتالي قابلاً
 للاستنطاق المتعدد والمتكاثراً .

غير أن عبد الجبار يربط القضية بناموس المواضع ذاتها لأنه بعد أن يقرّ بمبدأ اختصاص
 الكلام دلاليًا بالاستناد إلى وجه التركيب والانتظام بين أجزائه المنفصلة ابتداءً ، والمنصهرة في
 حدث الانجاز - يقرّر أنّ المواضع تشمل نسيج التركيب كما تتضمن المدلول من ذلك
 النسيج ، فلا يتسنى تجاوز النمط التعبيري بموجب ما سلف إلا بقرينة ، ولما كان التعدد ذاته
 هو نوع من تخطي السمة القارة في الكلام فإن شحن الملفوظ بالطاقة المفضية إلى التكاثر
 الدلالي « لا بد إذا وقع من الحكيم - على حدّ عبارة عبد الجبار - أن يكون معه قرينة من دليل
 عقلي أو سمعي » (39) والمقصود أن تتوفر في ذات النسيج الكلامي أو بمعطى منطقي يصنعه

(37) المرجاني - دلائل - ص 242 .

انظر نفس السياق: يث أبي تمام الذي يورده المرجاني مدلاً على احتمال قراءتين لنص واحد بتفكيكه نحوياً إلى تركيبين
 مختلفتين .

(38) الامتاع . ج 2 - ص 142 .

(39) المغني - ج 16 . ص 351 .

العقل بأدلته الخارجية قرينةً يحتملُ إليها السامعُ لفك التراكُم الدلالي ، ويعلل عبد الجبار ذلك بأنه شرط بقاء الكلام نظاما إبلاغيا اذ تنعدم وظيفة الكلام بمجرد الاختلاط الدلالي الخالي من معايير التمييز .

وقد لا يتعذر على اللساني أن يستجمع بعض المعطيات الأخرى من سياق الاستطراد التقني كما أورده اهل المنطق في فنهم ليبسط ضمن إشكالية التعدد الدلالي قضية الاختصاص المنطقي الذي هو في حقيقة أمره توليد دلالي ، فاذا كان الكلام في حد ذاته لا يُعطي أكثر من نفسه - حسب القانون الذي صاغه ابن حزم (40) - فالذي يفهم من الخطاب زائداً عليه لا يمكن أن يكون إلا صوغاً مستقلاً لكلام مغاير قد تبناها إليه ما في صلب الكلام الأول من مضمون إخباري ، ولكن الحيرة اللسانية تتركز على شبكة الارتباط بين شحنتين إخباريتين إذا التقتا التقاء شكلياً - بمعنى اذا ارتصفت إحداها حدو الأخرى - تولدت شحنة جديدة هي واردة حتماً في صلب التركيبين بصفة ضمنية ولكنها شيء لم تقله لا الصياغة الأولى ولا الصياغة الثانية .

فبناءً على المثلث المنطقي كما أقره الفكر العربي بعد استيعاب الموروث الاغريقي جهازاً تركيبياً ذو أبعاد دلالية لا يتسنى ضبط مميزاتها موضوعياً الا باختبار لساني قبل كل شيء ، وعندما نقرأ عند ابن حزم قوله : « إننا قد قلنا إن القضية لا تُعطيك أكثر من نفسها فان اتفق الحصان عليها وصحاحها والتزما حكمها واختلفا في فرع من فروع ذلك المعنى وجب عليها أن يأتيا بقضية أخرى يتفقان على صحتها ايضاً ، فان كانت القضيتان المذكورتان صحيحتين في طبعهما وتركيبهما فالانقياد لها حينئذ لازم لكل واحد . واعلم ان القضيتين المذكورتين اذا اجتمعتا سمتهما الأوائل « القرينة » واعلم ان اجتماعهما - كما ذكرنا - يحدث ابداً عنها ثالثة صادقة ابداً ، لازمة ضرورة ، لا محيد عنها وتسمى هذه القضية الحادثة عن اجتماع القضيتين « نتيجة » (...) وتسمى الثلاثة كلها في اللغة العربية « الجامعة » . مثال ذلك أن تقول كل إنسان حي ، فهذه قضية تسمى على انفرادها « مقدمة » ، ثم نقول وكل حي جوهر ، فهذه ايضاً قضية تسمى على انفرادها مقدمة ، فاذا جمعتهما معاً فاسمها قرينة لا قترانها وذلك إذا قلت : كل إنسان حي وكل حي جوهر ، فيحدث من هذا الاجتماع قضية ثالثة وهي أن كل إنسان جوهر . فهذه قضية تسمى على انفرادها نتيجة ، فاذا جمعتهما لثلاثتها

سَمِيَتْ كُلُّهَا جَامِعَةً : (41) نعلم أَنَّ الكلامَ يَحْمِلُ في صلبه طاقة من التَّوَلَّدِ والتَّكَاثُرِ تَحْوُلُهُ من وحدويَّة البُعدِ إلى تعدديَّة الأبعاد .

وطبيعيٌّ أَن لاَ يَهْتَمَّ اللُّسَانِيّ لاَ بِمَشْكَلةِ التَّقْيِيَّاتِ الاصْطِلَاحِيَّةِ كما يَسْتَطِرِدُ إِلَيْهَا المُنَاطِقَةُ ، ولا حَتَّى مَعْضَلَةُ الصَّوَابِ وَالخَطِإِ ، لو الْحَقُّ وَالْبَاطِلُ لِأَنَّ الَّذِي يَعْنِيهِ هُوَ نَوَامِيسُ الظَّاهِرَةِ اللَّغَوِيَّةِ وَكَيْفَ تَحْمِلُ من مجرد التَّرَاصُفِ الْخَارِجِيِّ قُدْرَةً تَوَلِيدِيَّةً كما لو كانت الأجزاء مَنْصَهَرَةً بِالتَّفَاعُلِ الْعَضْوِيِّ لِتَكُونُ كَلًّا لاَ يَتَجَزَّأُ ، بل حَتَّى التَّرَكِيبِيَّةِ الْكَاذِبَةِ عِنْدَ المُنَاطِقَةِ (42) تَمَثَّلُ نَفْسُ الْإِرْضِيَّةِ الْإِخْتِبَارِيَّةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى اللُّسَانِيّ لِأَنَّهُ يَنْظُرُ - كما اسْلَفْنَا - في مَعْضَلَةِ التَّوَلَّدِ وَكَيْفَ يَجْتَمِعُ الْعَنْصَرُ (أ) إِلَى الْعَنْصَرِ (ب) بِمَجْرَدِ اجْتِمَاعٍ - لاَ هُوَ مُصَاهَرَةٌ ولا هُوَ تَفَاعُلٌ - فَاذَا بَعْنَصِرٍ (ج) يَتَوَلَّدُ بِضَرْبٍ مِنَ الْحَتَمِيَّةِ الْعَقْلَانِيَّةِ الَّتِي لاَ تَنْتَقِضُ .

فَلَعَلَّ فيما بَسْطْنَاهُ أَنفَا من فَحْصٍ مُزْدَوِجٍ بَيْنَ وَحْدِيَّةِ الْبُعدِ في ظَاهِرَةِ الْكَلَامِ وَتَعْدِيدِيَّةِ الْأَبْجَادِ ، ما يُعِينُ عَلَى فَضْضِ هَذَا الْإِشْكَالِ الدَّلَالِيِّ ذِي الْوِزْنِ الثَّنَائِيِّ بِحُكْمِ انْفِتَاحِهِ عَلَى مِشَاغِلِ اللُّسَانِيّ وَاهْتِمَامَاتِ الْمُنَاطِقِيّ ، بل لَعَلَّ فِيهِ كَذَلِكَ ما يَسَاعِدُ عَلَى تَأْسِيسِ نَظَرِيَّةٍ مَعْرِفِيَّةٍ انْطِلَاقًا مِنَ الطَّاقَاتِ التَّعْبِيرِيَّةِ الْمُتَظَاهِرَةِ في نَسِيجِ اللُّغَةِ ، وَبِدْيَهِيٍّ أَن يَسْتَغْلَ الْلُّسَانِيّ قَضِيَّةَ الطَّاقَةِ الْإِخْبَارِيَّةِ في بِلُورَةِ سِيَّاتِ التَّعَدُّدِ الدَّلَالِيِّ مِمَّا نَحْنُ بِصُدْدِهِ .

فَهَلْ كَانَ الْفِكْرُ اللَّغَوِيُّ عِنْدَ الْعَرَبِ مُسْلِمًا بِأَنَّ الْعِلَاقَةَ بَيْنَ مَجْمُوعِ الدَّوَالِ الْمِصَاغَةِ ابْتِدَاءً وَمَا يَذْهَبُ الْمُتَقَبَّلُ بِهَا إِلَيْهِ مِنْ مَدْلُولَاتٍ هِيَ عِلَاقَةٌ حَتَمِيَّةٌ بِمُوجِبِّ أَنْمَاطٍ لِّغَوِيَّةٍ قَارَّةٍ أَمْ إِنَّهُ ذَهَبَ إِلَى مَبْدَأِ غَزَاةِ الدَّلَالَاتِ انْطِلَاقًا مِنْ دَوَالٍ مَعِينَةٍ مَحْدُودَةٍ ؟

إِنَّ هَذَا التَّسْأُولَ الْمُبْدِئِيَّ يَرْجِعُنَا إِلَى الْبَحْثِ عَنِ رَأْيِ الْمُنْظَرِينَ فِي طَاقَاتِ الْحَدَثِ الْكَلَامِيِّ مِنْ حَيْثُ الْإِبْلَاجُ ، وَلِئِنْ اشْتَمَلَ الْمَخْزُونُ الْعَرَبِيُّ عَلَى اسْتِقْرَآتٍ عَدِيدَةٍ تُبْرِزُ الطَّاقَةَ الدَّلَالِيَّةَ الْمُبَاشِرَةَ فِي اللُّغَةِ (43) مِمَّا يَجْمَلُ وَطِيفَتُهَا الْأَسَاسِيَّةَ مُتَاطَبِقَةً مَعَ مَبْدَأِ الْإِفْصَاحِ وَالْإِبَانَةِ فَاتَّهَ بِمَحْوِيٍّ اسْتِطْرَادَاتٍ كَثِيرَةٍ تُبْرِزُ كُلُّهَا كَيْفَ أَنَّ مِنْ مُمَيَّزَاتِ الْخُطَابِ اعْتِمَادَهُ عَلَى الطَّاقَاتِ الْإِجَائِيَّةِ إِلَى جَانِبِ طَاقَاتِهِ التَّصْرِيحِيَّةِ وَمَعْلُومٌ أَنَّ أَحَدَ الْإِتْجَاهَاتِ الْلُّسَانِيَّةِ تَرَكَّزَ عَنَانُهَا عَلَى تَحْلِيلِ مَفْهُومِ الْخُطَابِ بِالرَّجُوعِ إِلَى قُدْرَةِ الْمَلْفُوظِ عَلَى اسْتِيعَابِ مَجَالَاتٍ دَلَالِيَّةٍ مُخْتَلِفَةٍ بِفَضْلِ مَا فِي مَنْطُوقِهِ مِنْ طَاقَاتٍ إِجَائِيَّةٍ ، بَلْ إِنَّ أَحَدَ النِّظَرِيَّاتِ فِي عِلْمِ الدَّلَالَاتِ قَدْ اعْتَمَدَتْ مَبْدَأَ

(41) نَفْسُ الْمَرْجِعِ .

(42) مِنْ نَوْعٍ : كُلِّ بَهِيْمَةٍ تَنْتَفُسُ الْهَوَاءَ ، وَسُقْرَاطُ يَنْتَفُسُ الْهَوَاءَ . فِسْقَرَاطُ بَهِيْمَةٍ .

(43) انْظُرْ مُتَلًّا : الْجَاهِظُ : الْبَيَانُ (ج 1 . ص 8 . ص 75 . ص 104 . ص 117)

(ج 2 . ص 104)

(ج 4 . ص 28) .

لِطَاقَةِ الْإِيحَاطِيَّةِ فِي الظَّاهِرَةِ اللُّغَوِيَّةِ لِتَدَحُّضٍ مَا دَأَبَ عَلَيْهِ اللُّسَانِيُّونَ مِنْ تَعْرِيفِ اللُّغَةِ بِكُونِهَا دَاةً إِبْلَاحٌ ، ذَلِكَ أَنَّ أَصْحَابَ هَذِهِ النَّظَرِيَّةِ الْمُسْتَحْدَثَةِ قَدْ انْتَهَوْا إِلَى تَقْرِيرِ أَنَّ اللُّغَةَ تُوجِي أَكْثَرَ مِمَّا تَصْرَحُ وَتَنْبَهُ أَكْثَرَ مِمَّا تَعْبَرُ وَتَسْتَفِزُّ أَكْثَرَ مِمَّا تُخْبِرُ (44) .

وَهَذِهِ الظَّاهِرَةُ يُمَكِّنُنَا تَفْسِيرَهَا حَسَبَ مَعْطِيَّاتِ الْإِدْرَاكِ الشَّمُولِيِّ فِي نَظَرِيَّةِ الْمَعْرِفَةِ الْمُسَاءَةِ بِالْقِسْطِ إِذْ بَهَا نَتَبَيَّنُ كَيْفَ أَنَّ الْكَلَّمَ لَا يَسُفُ فَحْصِيلَةُ الْأَجْزَاءِ وَأَمَّا فِي الْكَلِّ مَا فِي الْأَجْزَاءِ مَفْرَدَةً وَزِيَادَةً ، وَعِنْدُنَا نَسْتَطِيعُ تَقْرِيبَ ذَلِكَ بِأَحْدَثِ النَّظَرِيَّاتِ النَّحْوِيَّةِ الْمُسَاءَةِ بِالنَّحْوِ التَّوْلِيدِيِّ وَالَّتِي حَاوَلَ فِيهَا صَاحِبُهَا شَوْمُسْكِ أَنْ يَتَجَاوَزَ دَرَسَةَ اللُّغَةِ مِنْ خِلَالِ الْجُمْلَةِ الثَّابِتَةِ فَعَمَلًا إِلَى دَرَسَةِ التَّوَامِيْسِ الْبَاطِنِيَّةِ الْمُحَرَّكَةِ لِقُدْرَةِ الْمُتَكَلِّمِ عَلَى إِثْشَاءِ عَدَدٍ مِنَ الْجُمْلِ لَا حَدَّ لَهُ مِمَّا قَادَهُ إِلَى دَرَسَةِ طَبِيعَةِ اللُّغَةِ وَحَرَكَتَيْهَا .

فَإِذَا عَدْنَا إِلَى الْجَاحِظِ مِثْلًا وَجَدْنَاهُ يُقَرِّ فِي أَصْرَحِ عِبَارَةٍ بِأَنَّ اللُّغَةَ تَقُومُ أَسَاسًا عَلَى غَزَاةِ الدَّلَالَاتِ وَهِيَ الظَّاهِرَةُ الَّتِي يَتَّخِذُهَا إِطَارًا لِلرَّدِّ عَلَى مَنْ اتَّخَذَ مِنْ اخْتِلَافِ الْمُسْلِمِينَ فِي تَأْوِيلِ نَصِّ الْقُرْآنِ مَطْبَعَةً طَعْنٍ فِي الْإِسْلَامِ . وَبِتَنْهِي الْجَاحِظِ إِلَى تَحْدِثِي هَؤُلَاءِ الطَّاعِنِينَ أَنْ يَدُلُّوهُ عَلَى لُغَةٍ تَقُومُ فَحَسَبَ عَلَى الطَّاقَاتِ التَّصْرِيجِيَّةِ الْمُفْضِيَّةِ حَتَّى إِلَى الْإِخْتِلَافِ النَّسَبِيِّ بَيْنَ الْمُتَقَبِّلِينَ لِلرَّسَالَةِ اللُّغَوِيَّةِ طَبَقًا لِإِخْتِلَافِ تَقْدِيرَاتِهِمْ لِلْأَبْعَادِ الْإِيحَاطِيَّةِ (45) .

وَلَعَلَّ أَبَا الْحَسَنِ الرَّمَانِيَّ هُوَ الَّذِي دَقَّقَ مَفْهُومَ الْإِخْتِرَالِ الْمُفْضِي إِلَى تَكْثِيفِ الشَّحْنِ الدَّلَالِيِّ إِذْ عَرَفَ الْإِيحَازَ بِأَنَّهُ « تَقْلِيلُ الْكَلَامِ مِنْ غَيْرِ إِخْلَالٍ بِالْمَعْنَى وَإِذَا كَانَ الْمَعْنَى يُمْكِنُ أَنْ يَعْبُرَ عَنْهُ بِالْفَافِظِ كَثِيرَةٍ وَيُمْكِنُ أَنْ يَعْبُرَ عَنْهُ بِالْفَافِظِ قَلِيلَةٍ فَالْفَافِظُ الْقَلِيلَةُ إِيجَازٌ » (46) وَلَعَلَّهُ أَيْضًا قَدْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَقْنَنَ إِزْدَوَاجِيَّةَ طَاقَةِ اللُّغَةِ بَيْنَ التَّصْرِيحِ وَالْإِيحَاءِ فِي مَا سَاهَى بِالتَّضْمِينِ مَعْرُفًا إِيَّاهُ بِقَوْلِهِ : « تَضْمِينُ الْكَلَامِ هُوَ حُصُولُ مَعْنَى فِيهِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ لَهُ بِاسْمٍ أَوْصِفَةٍ هِيَ عِبَارَةٌ عَنْهُ » (47) .



OSWALD DUCROT : Dire et ne pas dire : Principes de Sémantique Structurale- (44) le, Paris, Hermann, col. Savoir, 1972 pp. 5 — 24.

(45) البيان . ج 3 . ص 376 .

(46) النكت - ص 76 -

(47) نفس المرجع - ص 102

قارن ذلك بما يُسمِّيه :

O. DUCROT : « Phénomène de l'implicite et de présupposition » Dire et ne pas dire, p. 5, p. 24.

الكلام والشمول

واذ نأتى الى مظهر الشمول ضمن استقصاء مقومات الكلام كما تسمح مصوّراتنا اللسانية باشتقاقه من مخزون التراث العربي فإتينا نغادر كلاً من مصادرة المتكلم كما رأيناها في المسألة الثالثة ومصادرة المتلقّي كما بسطناها في المسألة الرابعة ليُنصل الى مصادرة المرجع (48) كما نعتزم طرحها في هذا المدرج الخامس ضمن مدارج التّقييم النوعي لخصائص الظاهرة اللّغويّة ومقومات إنجازها . ونعني بالمرجع ما نَعني به اللسانيات المعاصرة عند بناء المثلث الدلاليّ الذي يتكوّن من دالّ محيل على مدلول هو ذاته مُربط بمرجع ، فتكون مصادرتنا متّصلة بالأشياء كما توجد في عالم الواقع ، اي هي قضايا الكون كما تُتصوّر صامتة وكأنّ الوجود خالٍ من الكلام المعبر عنها .

أما في ما يخصّ مقومات الظاهرة اللّغويّة نوعياً فقد طرَحَ الفكر اللّغويّ عند العرب مراهنته الجذريّة في هذا المقام باسناد صيغة الشمول الى الحدث اللسانيّ فاعتبر أنّ له طاقةً تسمح له باستيعاب إفرازات الوجود كلياً حتّى إنّ مقولة الكلام - لو جاز لنا التعبير - غَطَّتْ في التراث العربيّ صورة الكون من وجودها الدّريّ إلى تكتّلها المتعاطم ، فكان الكلام مجهر الانسان في تفحصه عالم الأشياء وعالم الصّور وعالم الخيال وقد كان مجهراً ذا عدسة مزدوجة : تُكَبِّرُ الصّغائر فتتفدّ إلى دقائق الحقيقة في أرقّ شقوقها ، وتُصَغِّرُ الكبائر فتجعل المتشامخ العملاق في قبضة الرّؤية اللّغوية المحيطة به عن طريق الكلمة والحرف .

وأبرز ما يستطرفه الباحث عند إدخاله نصوص التراث العربيّ يُخَبِّرُ التكرير اللسانيّ هو تبلور متصوّر الشمول الى حدّ صياغته على نمط القوانين المجردة الضاربة في رُوى التنظير والمصادرة عن استيفاء حقوق التّخليص التّألفي ، فابن سينا اذ يتعرّض الى الجدال القائم حول المقولات العشر هلْ يدرسها المنطقيّ من حيث هي موجودة فعلاً أم ينظر فيها من حيث هي مدلول عليها باللفظ ، يقرّر أنّ « كلّ ما يُنظر في أحواله من حيث هو موجود فقد يُشعر مع ذلك بحاله من حيث هو مدلول عليه ، فإنّ لكلّ حقيقة من الوجود مطابقة من اللفظ . » (49) ويتتبع القاضي عبد الجبار اولوية الكلام على غيره من الانظمة العلاميّة فيعلّلها بخاصيّة

(48) لِنَقُلْ : Le postulat du référent

(49) المقولات - ص 7 -

الحدث اللساني في التولد والانتشار الى حد الاستيعاب وهو ما يُكسبه طواعية الادراك الشامل ، فيكون الكلام النموذج الاقصى لجاذبية الأشياء نحو جهاز الترامز الحاصر لها ، وهو سر غلبة الظاهرة اللغوية على كل نظام علامي آخر. « وانما اختار أهل المواضع الكلام في ذلك دون غيره لأنه اوسع بابا من غيره فيشعب بمقدار ما يحتاج إليه من الاسماء للمسميات وذلك يتعدّر في ما عدها من الأفعال ، ولأنه يدرك ، فهو اقرب الى ان يُعرف به المقاصد من غيره من الأفعال ، ولأنه ممّالا تمس الحاجة اليه لغير المواضع فهو يخالف في ذلك سائر الأفعال ولذلك وقع اختيار المواضع عليه دون غيره » (50)

ويعود صاحب المعنى الى نفس القضية في سياق آخر من تصنيفه الكبير ليجعل طواعية المواضع في الكلام سببا مباشرا في قدرة الكلام على الانقسام بحسب أغراض الدلالات واجناس الخطاب ، ذلك أنّ المعنى الواحد - أمرا كان او نيبا او خيرا او استخبارا - لا يتأني إلا إذا اختص بانتظام معين واقع على وجه مخصوص ، لذلك لم يتهيا للمواضع أن تقع على صيغة واحدة في كلّ أجناس الخطاب : وهذا سرّ ترشح الكلام للمنزلة العليا في أنظمة البلاغ والتواصل بما أنه يصح ان ينقسم انقسام الأغراض والفوائد فطلبوه في المواضع لاتساع بابها » (51) ولو صحّ المعنى الواحد الواقع على وجه واحد لم يكن لالتجاء الانسان الى الكلام معنى ، فلو لا مطاطية الحدث اللساني وقدرته على الاستيعاب لا ستغني عنه واتخذت الأشياء دلالات على نفسها ، فهذا الشمول هو الذي سمح لعبد الجبار في موطن آخر بان يشتق أصلا كليّا من اصول الكلام صاغه على نمط القوانين إذ قال : « ولا معلوم الا ويجوز ان يُخبر عنه على الوجه الذي عليم » (52) فسطر بذلك أن لا شيء يعزّب عن الكلام إن هو هم باستيعابه وصقله .

والى هذه الحصيللة التأليفية انتهى عبد القاهر الجرجاني في منهجه اعتمد المقارنة بين أرضية الدلالات ونسيج الدوال فخلّص منه الى تقرير أن المعاني لا تتولد او تمتد أطرافها الا وتتبعها اللغة بابتيتها لما للحدث الكلامي من شمول لكل المتصورات الممكنة حتى إن العقل لا يفرز مادة الا وفي اللغة استعداد ما قبلي لا حتضانها وتبنيها ، وهكذا بان « انه لن تتسع المعاني حتى تتسع الالفاظ » (53) وهو ما يسّن قانون الترابط والتبعية بين مادة اللغة وموضوعها .

(50) عبد الجبار - المعنى - ج 5 - ص 162 .

(51) ج 7 - ص 106 .

(52) ج 17 - ص 93 .

(53) عبد القاهر الجرجاني : الرسالة الشافية - ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن - تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام - ط 2 - دار المعارف بمصر 1968 . ص 143 .

ولقد تواتر الصَّوَرُ التَّنْظِيرِي فِي هَذِهِ الْقَضِيَّةِ لَدَى أَعْلَامِ الْفِكْرِ الْعَرَبِيِّ بِمَا يَسُوِّي بَيْنَهُمْ فِي مَرْتَبَةِ الْجَزْمِ وَصَرَامَةِ التَّقْرِيرِ :

فَمَنْ مَصَادَرَةُ حَازِمِ الْقُرْطَاجَنِيِّ عَلَى أَنَّ « الْكَلَامَ أَوَّلَى الْأَشْيَاءِ بِأَنَّهُ يُجْعَلُ دَلِيلًا عَلَى الْمَعْنَى الَّتِي أَحْتَاجُ النَّاسُ إِلَى تَفَاهُمِهَا . » (54)

إِلَى مِطَارَحَةِ الْخَفَاجِيِّ بِأَنَّ « الْعَقْلَاءَ أَمَّا فَرَعُوا إِلَى الْحُرُوفِ فِي الْمَوَاضِعِ لِأَنَّهَا أَسْهَلُ وَأَوْسَعُ ، وَمَعَ التَّأَمُّلِ لَا يَوْجَدُ مَا يَقُومُ مَقَامَهَا . » (55)

إِلَى جِزْمِ كِهَالِ الدِّينِ الزَّمْلَكَانِيِّ عِنْدَ مَقَارِنَتِهِ بَيْنَ الْإِنْظِمَةِ الْعَلَامِيَّةِ الَّتِي هِيَ حَسَبُ تَصْنِيفِهِ الْكَلَامُ وَالْخَطُّ وَالْإِشَارَةُ وَالْعَقْدُ وَالنُّصْبَةُ بِأَنَّ « الْلَفْظَ أَعْلَاهَا دَلَالَةٌ » (56)

غَيْرَ أَنَّ ابْنَ حِزْمٍ وَأَبْنَ سَارَ لِنَفْسِ الْغَايَةِ عَلَى مَنَهِجِ الرُّوْيَةِ الْعَقَائِدِيَّةِ وَالتَّقْدِيرِ الْمَاوَرَانِيِّ فَإِنَّهُ قَدْ مَحَصَّ هَذِهِ الْقَضِيَّةَ بِتَحْلِيلٍ إِضَافِيٍّ بَيْنَ فِيهِ أَنَّ الْوَحْدَ الْلِسَانِيَّ مَشْرُوطٌ بِوُجُودِ الْمَوْضُوعِ الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِهِ لِأَنَّ الْكَلَامَ يَقْتَضِي الْوُجُودَ الذَّاتِيَّ الْكَامِلَ ، فَلَا كَلَامَ فِي الْعَدَمِ لِأَنَّ اللُّغَةَ لَيْسَتْ قِيَمَةً مُطْلَقَةً فِي حَدِّ ذَاتِهَا ، وَأَمَّا هِيَ وَسِطٌ بَيْنَ طَرَفَيْنِ لِذَلِكَ أَحْتَاجَتْ إِلَى مُسْتَدٍّ يَعْضُدُ وَجُودَهَا ، وَهَكَذَا يَتَوَضَّحُ لَدَى ابْنِ حِزْمٍ كَيْفَ إِنْ لِلْأَشْيَاءِ مَرَاتَبٌ فِي وَجْهِ الْبَيَانِ وَأَوَّلُهَا « كَوْنُ الْأَشْيَاءِ الْمَوْجُودَاتِ حَقًّا فِي أَنْفُسِهَا فَإِنَّمَا إِذَا كَانَتْ حَقًّا فَقَدْ أُمَكِّنْتَ اسْتِبَاتَتَهَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا مُسْتَبِينَ حِينَئِذٍ مَوْجُودٌ . فَهَذِهِ أَوَّلُ مَرَاتِبِ الْبَيَانِ أَذْ مَا لَمْ يَكُنْ مَوْجُودًا فَلَا سَبِيلَ إِلَى اسْتِبَاتَتِهِ . » (57)

فَمِنْ هَذَا الْبَسْطِ الْمِيدَنِيِّ الْعَامِ لَدَى أَعْلَامِ النَّظَرِ اللَّغَوِيِّ فِي الثَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ تَخْلُصُ سِمَةُ نَوْعِيَّةِ لِلْوَحْدِ الْلِسَانِيِّ تَمَثَّلُ فِي أَنَّهُ ظَاهِرَةٌ احْتَوَائِيَّةٌ بِالضَّرُورَةِ ، وَتَتَجَلَّى هَذِهِ السِّمَةُ عَلَى مَسْتَوَيْنِ - أَوَّلُهَا قُدْرَةُ اللُّغَةِ عَلَى أَنْ تَتَّبَنَّى مَا يَصَاغُ فِي أَشْكَالِهَا مِنْ أَشْكَالٍ قَدْ تَنَزَّاهُ فِي انْتِظَامِهَا عَنِ السَّنَنِ الْمَطْرُودَةِ لَدَيْهَا ، وَهَذَا الْمَبْدَأُ الْإِسَاسِيُّ هُوَ الَّذِي مِثْلُ رَكِيزَةِ التَّوَاتُرِ فِي مَا عُرِفَ لَدَى النَّحَاةِ بِظَاهِرَةِ الْقِيَاسِ وَاطْرَادِ قَوَائِنِ اللُّغَةِ « لِأَنَّ الْمَعْنَى - عَلَى حَدِّ عِبَارَةِ الْقُرْطَاجَنِيِّ - إِذَا تُصَوِّرَ وَكَانَ صَحِيحًا سَاغَ أَنْ يَسْتَعْمَلَ فِي الْكَلَامِ الْمَصُوغِ عَلَى قَوَائِنِ الْعَرَبِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِذَلِكَ الْمَعْنَى نَظِيرٌ فِي كَلَامِهِمْ » (58) . فَاللُّغَةُ إِذْ مَجْمُوعَةٌ أَشْكَالٍ وَمُوَاصِفَاتٍ مَجْرَّدَةٌ قَبْلَ أَنْ تَكُونَ مُتَمَرِّسَاتٌ نَوْعِيَّةٌ مَحْدُودَةٌ ، لِذَلِكَ فَإِنَّمَا كَانَ مَا تَفَرَّزُهُ تَجْلِيَّاتُهَا فَهُوَ مُنْصَهَرٌ فِي صَلْبِ نَوَامِيسِهَا ، وَبِوَجْهِ مِنَ الْوُجُوهِ - وَلَيْسَ بِالْقَلِيلِ - يَرْتَبِطُ اسْتِقْرَؤُنَا هَذَا بَعْضُ الْقَوَائِنِ الْقَارَةِ لَدَى عُلَمَاءِ

(54) المنهاج - 344 -

(55) سر الفصاحة - ص 45 -

(56) البرهان - ص 83 -

(57) القريب - ص 4 -

(58) المنهاج - ص 370 -

التحو وأصوله وقد نبّه شيخهم فقال : « وأعلم أنّ من قوّة القياس عندهم اعتقاد النحويين أنّ ما قيس على كلام العرب فهو عندهم من كلام العرب » (59)

أمّا المستوى الثاني الذي تتجلى في سياجه سمة الاحتواء كطبيعة ذاتية في الحدث الكلامي فيتمثل في ان اللغة توفر للعقل القدرة على ادراك الشئيين المتقابلين والمتنافرين سلبي وإيجابا في نفس اللحظة الزمنية بينما يتعدّد وجودهما بغير التعاقب ، مثلما كان يتعدّد تصور الفكر لها بغير أدوات اللغة ، وقد بين ابن رشد بتحليل مستفيض كيف يتسوّى للعقل انطلاقا من هذه المعطيات بأن « يفهم المتقابلين معا » لا بأن « يفهم الواحد بعد الآخر كمثل حالهما في الوجود ، بل يفهمهما معا كأنهما مجتمعان في الوجود » ويستطرد في تحليل ذلك فَيبين كيف أنّ السبب في أنّ العقل يدرك معا المتقابلين هو أنّ التقابل ليس طبيعة ملازمة للعقل ذاته وإنما هو تصوّر عبر مفاهيم اصطلاحية كالصدق والكذب والخير والشر (60)



وندخل مع منظري الفكر اللغويّ في نفس السياق وبنفس الاستبعا الجدلّ حلقة جديدة في فحص طاقة الشمول في الحدث اللساني تتمثل في استقراء هذه الظاهرة على مستوى العلاقات الاستبدالية اي باعتبار تجلياتها على صعيد اللفظ المنفرد ضمن الرصيد المعجمي في اللغة ، وهذا الركن من القضية يمسّ مباشرة هيكل المثلث الدلالي وجدليته الباطنة لأنّ نشوء مرجع في عالم الأشياء يؤدي إلى تبلور مدلول له في عالم التّصوّر ، وكل ذلك يحدث ضغطا على اللغة تُنجب إثره بالضرورة صياغة تُستوعب المتصوّر فتكون دالة عليه وتكتمل بها أضلاع المثلث .

وينطلق ابن حزم في بعض استطراداته اللغوية من تحديد وظيفة اللغة بقدرتها التعبيرية أولا وذلك بالاستناد الى منظور المتكلم - وبقدرتها الإبداعية ثانيا - وذلك بالاحتكام الى موقع السامع - فينتهي به التجريد الى تقرير شمولية اللغة - على صعيد الالفاظ المجردة - لكل عوالم الفكر والحسّ والشعور مستنبطا من كل ذلك فكرة الاقتران بين الموجود والمذكور باعتبار

(59) ابن جني - الخصائص - ج 1 - ص 114

(60) تفسير - 2 - ص 740 - 741 .

نه ليس من معنى مدرك يُراد تبليغه إلا واللغة قادرة على استيعابه في حدوده المخصوصة » لأن العبارة - على حدّ تقريره - إنما هي في اللغة البيان عن الشيء ، تقول : هذا الكلام عبارة عن هذا ، وعُبرت عن فلان ، إذا بيّنت عنه ، ولا مدخل للحكم في شيء من ذلك لم يُذكر اسمه في الشريعة بالحكم في شيء ذكر فيها اسمه . » (61)

وإذا كان أبو حيان التّوحيدي قد نزع في تناوله بعض جوانب القضية منزعا أدبيا فنسج على منوال الرؤية الابداعية حينما جزم بقدرة اللغات - ايا كانت فصائلها - على حمل المعاني الكونية منها تركبت او تشابكت (62) فان اباسليمان الخطابي قد نفذ من خلال موازنة اللفظ والمعنى الى صميم الرؤية اللغوية الخاصة ، وحتى توظيفه العقائدي فإنه لم يأت في شيء على طرفة التقدير اللساني . فقد انطلق من فحص دلاليّ ميّز بموجبه بنية الدالّ فسماه ظرفا حاملا ، عن بنية المدلول فسماه مطروفا قائما ، ثم تخلص الى قدرة اللغة على الاستيعاب والانتشار بحيث تتعدّر على الانسان الاحاطة الفعلية بجميع دوالّ اللغة فضلا عن المجالات الدلالية - الذاتية منها والحاقّة - مما يسمح الاستعمال بتكاثره الى الحد الذي لا يتناهى ، والعلّة في كل ذلك - كما يضبطه الخطابي متحدّثا عن البشر - « أنّ علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة (...) وبألفاظها التي هي ظروف المعاني والحوامل لها ، ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الاشياء المحمّولة على تلك الالفاظ ، ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظم التي بها يكون اثلافها وارتباط بعضها ببعض » (63)

على أنّ الزجاجي - بحيرته الاختبارية المعهودة - قد نزل طاقة الاستيعاب اللغوي ضمن جهاز التّحاور في ما يترابط بين اطرافه من عقود التّفاهم بالاستناد إلى حقائق الأشياء في الوجود ، وقد انطلق من مقرّرات مبدئية بوسعنا أن نشقّ منها تصنيفا خماسيا للجهاز التّخاطب فيه مخبر ومخبر ومخبر به ومخبر عنه ومخبر وهو حصيللة العناصر الاربعة متفاعلة متكاملة . وحيث كانت وظيفة الكلام أنّ ينوب عما هو عليه دليل فانّ كل « ما يعتوره معنى » داخل حتّا تحت سلطان اللغة تمثلاً واحتواءً وافراراً . (64)

اما اخوان الصفاء فانهم يعرضون علينا نموذجا آخر يغيّر ما سبق في تصويره واعتباراته لنتمثّل به كيف يتولّد على صفحات الظّاهرة اللغوية من الرسوم والنّقوش ما يعكس كلّ

(61) الاحكام - ج 2 - ص 950 .

(62) الامتاع ج 1 - ص 113 .

(63) إعجاز القرآن - ص 26 - 27 .

(64) الايضاح - ص 42 .

مرَكبات الوجود ، وتقريره في هذا المضمار - وأن اندرج في مراتب الرؤية الفلسفية العامة - فإنه لا يخلو من حسن واضح بجدلية الاستيعاب لدى الانسان عبر الكلام ، وحيث استقرّ لديهم أنّ الانسان هو في نفسه عالم صغير يمثل بضرب من المجانسة والتطابق الكون الخارجي الذي هو العالم الكبير (65) فقد بَانَ أن الكلام ليس إلاّ قذفاً لمثلالات الوجود فلا يَعْزُبُ عن استطاعته شيء من موجودات الحسّ او مولّدات التّصوّر (66) .



والى بوتقة هذا الاشكال المبدئي ، من حيث هو شهادة اللغة على طاقاتها السّمويّة وقدراتها الاستيعابية ، يتحقّق على الدارس اللسانيّ أن يُرجع قضية الرّصيد اللغويّ كما تصوّره رَواد الفكر في حضارة العرب .

وغير خفيّ أنّ التّصوّر الثنائيّ لرصيد اللغة على اساس المستعمل والمهمّل هو على غاية من التركيز اللسانيّ الخالص ، ولا يَضَيّرُ طرافة هذا التّصوّر في شيء أن كان منطلقه حرص الخليل على ايجاد معيار رياضيّ صارم لجمع لغة العرب ، فاستنبط به لك مبدأ التّقليبات المختلفة ليحدد بالاقرار او بالعزل مادّة المعجم العربيّ الذي وسمه بكتاب « العين » ، فكان عنوانه هذا خير كاشف للنظرة اللغوية المتجرّدة من كل شوائب المعيارية بما انه جاء ثمرة لشريح صوتي . ولا يهّمنا في هذا المقام إن كان مضمون التشريح مصيبا او خاطئا في تقدير الخليل لأسبقية العين على الهمز ضمن مدارج التّصويت .

فالطريف اذن هو ما نجده مطّردا لدى المنظرين من اعتبار اللغة رصيда فعليا مشتقا من رصيد محتمل غير محدود ، فتكون في اللغة طاقتان : طاقة من التّصريف الفعليّ هي بمثابة الحجم الكميّ المكرّس للاستهلاك والتّداول ، وطاقة من الرّصيد المحفوظ هي عبارة عن اختزان مدخّر يمثّل القدرة الاحتياطية التي هي قدرة مرصودة . (67)

على أنّ اللسانيّ قد يستجمع للقضية رافدين مختلفين هما أولا المهمّل فعلاً في مستوى أبنية

(65) هي النّانية المعروفة بـ : Microcosme et macrocosme

(66) إخوان الصفاء - رسائل - ج 3 - ص 114 .

(67) فارن ذلك ، كما سبق أن أنرنا ، بفكرة e disponible dans la langue

وبنّائية شومسكي : Compétence et performance

المواد اللغوية وذلك عند التقليلات الممكنة غير الواردة في اللغة فعلياً ، وثانياً « المهمل » من صيغ الاشتقاق باعتبار أن كثيراً من الأفعال لم يُتَّح لها بأن تُستَرَف كل الصيغ المزيدة التي تسمع اللغة بتركيبها ، وقد لا يتعسر إدراج رافد ثالث يتمثل في كل الأسماء الخالصة التي لا يتعذر أن تُشتق منها أفعالاً .

ولقد وضَّح ابن جني كيف أن اللغة هي بمثابة الجهاز الفعلي المشتق من نظام أوسع منه بكثير فيكون الكلام ممارسة ضمن إطار مسخَّر هو نفسه سابح في حوضٍ أوسع منه هو حوض المحتمل أو الممكن ، فكأن النظام الكلِّي للغة قد كانت طاقاته مبسطة على القوم « فكانت الأصول ومواد الكلم معرضة لهم وعارضة أنفسهم على تخييرهم جرت لذلك مجرى مالٍ ملقى بين يدي صاحبها وقد أجمع إنفاق بعضه دون بعضه « فاختار » ما تناوله للحاجة إليه وترك البعض لأنه لم يُرد استيعاب جميع ما بين يديه منه . » (68) .

ويتبين القاضي عبد الجبار في نفس المضمار وانطلاقاً من نظرية المواضعة في تحديد الحدث الكلامي كيف أن اللغة تُعرض عن استنزاف طاقاتها كلياً فتبقى دوماً إنجازاً لبعض الممكن ، ويكاد عبد الجبار يعتبر أن كلاً من المستعمل والمهمل هو من اللغة ، غير أن الفارق هو في الافادة ، لأن دخول المهمل حيز الفائدة رهينُ انقداح شرارة المواضعة عليه (69)

ونجد عند الجاحظ ضبطاً تعليماً يقوم مؤسساً لجذلية المستعمل والمهمل - او المختزن والمنفق - ومداره أن الطاقة الفعلية في اللغة تُنجز مادتها بحسب ما تلمه الحاجة في الحياة ، والضرورة في التصور ، إذ « ليس لما فضل عن مقدار المصلحة ونهاية الرسم اسم » على حد عبارة الجاحظ ، فلو تصوّرنا أن لغة من اللغات قد اكتملت بالمعنى الأوفى للاكتمال لكان ذلك مؤذناً « بنهاية المصلحة » وهو نقض للغة وانتقاض لوظيفتها . (70)

ولكن الأطراف من كل ذلك أن الجاحظ يوازن بين بنية المدلولات وبنية الدوال فيرى شغوراً في الأولى مع استعدادٍ للتقبل والاستيعاب في الثانية « لأن الكلام - على حد عبارة عبد الجبار - مهياً لصحة المواضعة عليه » (71) فإذا بالجاحظ يوحى بطاقة اللغة في سد حاجة المفاهيم والمتصورات القائمة في أذهاننا والتي خلّت اللغة من الفاظ تدلّ عليها كتركيب الألوان والطعوم والأراييع وتضاعيف الأعداد . (72)

(68) ابن جني . الخصائص . ج 1 . ص 65 .

(69) المغني : ج 7 - ص 10 .

(70) رسائل - ج 1 - ص 262 - 263 .

(71) المغني : ج 7 - ص 10 .

(72) رسائل . ج 1 . ص 262 .

أما وقد تقررَت الطاقة الاستيعابية في اللغة على صعيد العلاقات الاستبدالِيَّة فإن قدرات الشَّمول والاحتواء تتولَّد بصفة آليَّة على العلاقات الرِّكنِيَّة ليُصبح الخطاب اللُّغويّ مركز الجاذبيَّة لكلِّ ما من شأنه أن يَقلِّله العقل أو يتصوِّره الخيال فيستجيب الحدث الكلاميُّ للافضاء به . وما ان تتحوَّل مطارحة القضية من صعيد الاختيار الى ظاهرة التوزيع حتى تصبح متنزَّلة في صلب جهاز التواصل فتكون السِّمَّة الجوهرية في ناموس المحاورة هي تبادلِيَّة الطاقة اللُّغوية بين الطرفين تعبيرا وادراكا سواءً بالتعاقب (73) او بالتواقت (74) وسواء كان ذلك بالتجاور (75) ام بالتراكب (76) .

والاصل الذي تَرجع إليه ظاهرة الشَّمول الرِّكني هو قدرة اللغة على توليد مالا يتناهى من القوالب النحويَّة (77)

ولذلك اعتبر الجرجاني ان فكرة النِّظْم هي العمود الفقري في كل طاقات اللغة على المستوى الاخباري وعلى المستوى الانشائي كذلك ؛ وتتولد مثالات التركيب اللُّغويّ بصفة آليَّة كلّما جَدَّتْ المعاني والأغراض التي تُؤمُّ : « واذ قد عرفت أنَّ مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها ان تكون فيه فاعلم ان الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ونهاية لا تجد لها ازديادا بعدها ، ثم اعلم ان ليست المزية بواجبة لها في انفسها ومن حيث هي على الاطلاق ، ولكن تعرض بسبب المعاني والاغراض التي يوضع لها الكلام ، ثم بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض » (78) .

أما تفسير نفس الظاهرة من وجهة النظر المبدئي - أي من موقع التعليل الكوني في خصائص الانسان ومستمليات طبيعة العقل فيه - فيأتينا به حازم القرطاجني عندما يقرر كيف ان الموصوفات والأوصاف و جهات انتساب بعضها الى بعض او تعلق الأغراض بها لا تحصى كثرة وهو ما يستوجب ان تكون المعاني التي هي مركبة من تلك الأوصاف على حسب الاغراض أجدر بأن لا يستطاع إحصاؤها ، (79)

ولئن نبّه صاحب المنهاج على ان الاصل الذي به يُتوصل الى استثارة المعاني واستنباط

Successivement (73)

Simultanément (74)

Par juxtaposition (75)

Par superposition (76)

Les schèmes syntaxiques (77)

(78) الجرجاني . دلائل . ص 60 .

(79) المنهاج . ص 37 - 38 .

تركيباتها هو ممارسة أوصاف الأشياء من خلال تعلقاتها بعضها ببعض والاهتداء للهيئات التي يكون عليها التثام تلك الأوصاف بوصفاتها حسب النسب المعقودة بين أطرافها فإنه قد عمد الى تحليل خروج العقل بالأشياء من صورة التناثر الى نسيج التركيب ، فبين كيف تنعكس علاقات الأشياء وحقائقها على تصورات العقل من خلال اللغة .

يقول القرطاجني : « خيالات ما في الحس منتظمة في الفكر على حسب ما هي عليه لا يتباين فيه ما تشابه في الحس ، ولا يتشابه فيه ما تباين في الحس . فإذا كانت صور الأشياء قد ارتسمت في الخيال على حسب ما وقعت عليه في الوجود وكانت للنفس قوة على معرفة ما تماثل منها وما تناسب وما تخالف وما تضاد ، وبالجمله ما انتسب منها الى الآخر نسبة ذاتية او غرضية ثابتة او منتقلة امكنها ان تُركب من انتساب بعضها الى بعض تركيبات على حدّ القضايا الواقعة في الوجود التي تقدّم بها الحس والمشاهدة ، وبالجمله الادراك من أي طريق كان او التي لم تقع ، لكن النفس تتصور وقوعها لكون انتساب بعض اجزاء المعنى المؤلف على هذا الحد الى بعض مقبولا في العقل ممكنا عنده وجوده وان تُنشئ على ذلك صوراً شتى من ضروب المعاني في ضروب الأغراض » . (80)

وتتجلى قضية الشمول التركيبي في الظاهرة اللغوية ، كما يبسطها ابن مسكويه من جهته ، في خصائص امتزاج الحروف ضمن الخطاب مما يتولد عنه طواعية الاستيعاب لكل ما يتكشف عنه سياق المعاني والأغراض وهو ما يسميه ابن مسكويه بالحروف المفردة التي هي بسائط الاسماء ثم الاسماء المركبة التي منها اقسام الكلام ، ويشبه هذا التدرج البيوي « بالعقود والسموط المؤلفة من خرزات مختلفة في القد واللون والجوهر والخرط » (81) وإلى هذه الخصوصية في اللغة يستند الفارابي في تحديد الكلام بأنه إفراز غير متناه انطلاقاً من مكونات محدودة في الشكل والعدد . (82)

غير أن طواعية الكلام وقابليته للاستيعاب الشامل لما يستدعي الملاءمة بينه وبين طاقة التعبير بالإيجاء كما سبق ان بيناه ، ذلك ان القدرة التضمينية تشارك بصفة عضوية في تكوين اللغة من بسط سلطانها الاخباري على كل المدركات بالحس والتصور ، وقد اهتدى كثير من رواد الفكر اللغوي الى ميزة التحول التعبيري من التصريح الى التضمين فربطوه رأساً بشمولية اللغة وهو ما يهمننا بالتحديد في هذا السياق .

(80) نفس المرجع - ص 38 - 39

(81) من رد ابن مسكويه على المسألة الثالثة ضمن الهوامل والشوامل - ص 20 - 21

(82) الحروف - ص 137

فأبو منصور الثعالبي يَصَوِّر طاقة الاختزال في اللغة انطلاقاً من مقارنة الكمّ اللفظي بالحجم المعنوي ، فيربط استيفاء اقسام الكلام بسنن النظم والبيان عبر محرك الایجاز الایحائي . (83) أمّا ابن سينا فقد أُلحّ على تحديد الطاقة الایحائية بقدرة الكلام على كشف المحذوف بواسطة المذكور وهو ما يُطلق عليه الاضمار المقصود . (84) وإلى نفس الاستنباط يذهب ابوسليمان الخطابي رغم مغايرة المنهج والقصد لديه ، لأنّه يتطرق الى المشكل من موقع إنشائي يَحْصُص بمجهره قضية التّرقّي البلاغيّ من الخطاب الاخباري إلى النسيج الابداعي ، والطّريف في استقراءاته من وجهة النظر اللساني الخالص هو أنّه يسنّ قانون التّبعيّة المباشرة بين طاقة التصريح وطاقة التّضمن ممّا يجعل ادراك الانسان لما يوحي به الكلام الموجز المضمّن ضرباً من التلقّي الموضوعي :

« وحذف ما يستغنى عنه من الكلام نوع من أنواع البلاغة وإنّما جاز حذف الجواب في ذلك وحسن لأنّ المذكور منه يدلّ على المحذوف والمسكوت عنه من جوابه ، ولأنّ المعقول من الخطاب عند أهل الفهم كالمنطوق به » (85)

ولا يمكن للباحث أن يَغْفَلَ عن نباهة شيخ التّحو العربي في هذا المقام . فقد حاول صاحب « الكتاب » تفسير المظاهر الطارئة على بنية التراكيب النحويّة في اللغة ، ولما سعى الى تحليلها انتبه رأساً الى ما لجهاز التّحاور من سيطرة على نواميس الحدث التّخاطبيّ حتى إنّ مبدأ التفاهم قد غدا بمنزلة المعيار الضّابط لطاقة الاختزال أو التصريح في الكلام فيكون له نفس التأثير في تحديد أبعاد الشّمول والاستيعاب عند تقدير الظاهرة اللغويّة كلياً .

والذي يَغْنينا من كل استقراءات سيبويه في هذا المضمار ونحن على مسار تحديد الطاقة الاستيعابية في اللغة هو استنباطه لقانون التّناسب العكسي بين طاقة التصريح في الكلام وعلم السامع بمضمون الرّسالة الدلالية ، وبموجبه تكون الطاقة الاختزاليّة ممكنة بقدر ما يكون السامع مستطليحاً على مضمونها الخبري . وبنفس الاستنباط المنطقيّ يتعذّر التّعويل على الطاقة الایحائية في اللغة إنّ لم يتعيّن الحدّ الأدنى من القرائن المفضية إلى إدراك المختزل . ولقد بلور سيبويه جملة هذه الاستقراءات في مواطن عدة من كتابه نستعرض منها أبرز نماذجها .

فمن ذلك قوله في معرض تحليل الاختصار التّحويّ على أساس مقوّمات الوظيفة الاعرابيّة :

(83) أبو منصور الثعالبي : الاعجاز والایجاز - إخرجه اسكندر أصف - بغداد - بيروت - (د.ت) ص 8 .

(84) عيون الحكمة - ص 11 -

(85) إعجاز القرآن - ص 52 .

وَمَا يُنَوِّي نَرْكَ نَحْوَ هَذَا لِعَلَّمِ الْمُخَاطَبُ قَوْلَهُ عَزَّ وَجَلَّ : وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ
وَالْحَافِظَاتِ . وَالْأَكْرَبِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ . فَلَمْ يَعْمَلِ الْآخَرُ فِي مَا عَمِلَ فِيهِ الْأَوَّلُ
اسْتِغْنَاءً عَنْهُ (86) وَمِثْلُ ذَلِكَ : وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ . » (87)

وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ : « وَإِنَّمَا أَضْمَوْا مَا كَانَ يَقَعُ مُظْهِرًا اسْتِخْفَافًا وَلِأَنَّ الْمُخَاطَبَ يَعْلَمُ مَا
بَعْنِي . » (88) فَرِبَطُ ذَلِكَ ظَاهِرَةٌ الْاِخْتِرَالُ بِقَانُونِ الْاِقْتِصَادِ اللَّغْوِيِّ الَّذِي تَمْلِيهِ نَزْعَةُ الْمَجْهُودِ
الْأَدْنَى . وَلِذَلِكَ ضَبَطَ فِي مَوْطِنٍ آخَرَ الْحَدَّ الَّذِي نَقَفَ عَنْهُ ظَاهِرَةُ التَّعْوِيلِ عَلَى الطَّاقَةِ
الِإِحْيَائِيَّةِ وَذَلِكَ عِنْدَمَا تُشَارِفُ ضِفَافَ الْاِتِّبَاسِ . (89)

وَكَثُرَ وَضُوحًا وَتَجَلِيًّا مِنْ كُلِّ ذَلِكَ مَا يُورِدُهُ سَبِيوِيهِ فِي مَوْطِنٍ رَابِعٍ لَا يَبْرَازُ مَعْيَارَ التَّوَاصُلِ
وَالِابْلَاغِ فِي بَنِيَةِ الْحَدِثِ اللَّسَانِيِّ تَصَرُّفًا وَاقْتِضَابًا : « وَمِنْهُ أَيْضًا : مَرَرْتُ بِرَجُلَيْنِ مُسْلِمٍ
وَكَافِرٍ . جَمَعْتُ الْأَسْمَاءَ وَفَرَّقْتُ النَّعْتَ (90) . وَإِنْ شِئْتَ كَانَ الْمُسْلِمُ وَالْكَافِرُ بَدَلًا (91) كَأَنَّهُ
أَجَابَ مَنْ قَالَ : بِأَيِّ ضَرْبٍ مَرَرْتُ . (92) وَإِنْ شَاءَ رَفَعَ (93) كَأَنَّهُ أَجَابَ مَنْ قَالَ : فَمَا هُمَا .
فَالْكَلَامُ عَلَى هَذَا (94) وَإِنْ لَمْ يَلْفِظْ بِهِ الْمُخَاطَبُ (95) لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَجْرِي كَلَامُهُ (96) عَلَى قَدَرِ
مَسْأَلَتِكَ عَنْهُ لَوْ سَأَلْتَهُ . » (97)

(86) يَعْنِي أَنَّ التَّصْلُحَ لَمْ يَرِدْ عَلَى الشَّكْلِ الَّذِي يَنْضَبِيهِ الْمَنْطِقُ الشَّكْلِيُّ لِلتَّوْزِيعِ الْاِعْرَابِيِّ وَالَّذِي هُوَ : « وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ
وَالْحَافِظَاتِ فُرُوجَهُنَّ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ اللَّهَ كَثِيرًا » (السُّورَةُ : 33 - آيَةُ : 35)
(87) سَبِيوِيهِ : الْكِتَابُ - نَشَرَهُ عَبْدُ السَّلَامِ مُحَمَّدُ هَارُونَ .

ج - دَارُ الْقَلَمِ - الْقَاهِرَةُ - 1966 .

ج 2 - دَارُ الْكِتَابِ الْعَرَبِيِّ - الْقَاهِرَةُ - 1968 .

ج 3 - الْهَيْئَةُ الْمَصْرِيَّةُ الْعَامَّةُ لِلْكِتَابِ - الْقَاهِرَةُ - 1973 .

ج 4 - 1975 - (ج 1 - ص 74)

(88) ج 1 - ص 224 .

وَالْمَقْصُودُ مِنَ السِّيَاقِ : « وَلِأَنَّ السَّمَاعَ يَعْلَمُ مَا يَعْنِي الْمُتَكَلِّمُ »

(89) ج 1 - ص 259 .

(90) يَعْنِي أَنَّ (رَجُلَيْنِ) مَنَعَتْ جَاءَ لَفْظًا وَاحِدًا ، وَتَعْنَتْ جَاءَ لَفْظَيْنِ هُمَا : مُسْلِمٌ وَكَافِرٌ .

(91) يَعْنِي سَبِيوِيهِ اِحْتِمَالًا ثَانِيًا فِي الْاِعْرَابِ وَهُوَ اِعْتِبَارُ (مُسْلِمٌ وَكَافِرٌ) بَدَلًا مِنْ لَفْظِ رَجُلَيْنِ ، يَكُونُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ بَابِ يَدْنِي
الْبَعْضِ مِنَ الْكُلِّ .

(92) يَعْنِي بِأَيِّ ضَرْبٍ مِنَ الرِّجَالِ مَرَرْتُ .

(93) بَانَ يَقُولُ : مَرَرْتُ بِرَجُلَيْنِ : مُسْلِمٌ وَكَافِرٌ (بِالرَّفْعِ) عَلَى أَنْ يَكُونَ خَبِيرًا لِمُسْتَدٍ مَحْذُوفٍ .

(94) الْجَارُ وَالْمَجْرُورُ (عَلَى عَذَا) حَبْرٌ لِلْمُبْتَدَأِ (الْكَلَامُ)

(95) يَعْنِي : وَأَنْ لَمْ يَلْفِظْ السَّمَاعُ بِهَذَا السُّؤَالِ الْمَفْتَرَضِ .

(96) أَلْهَاهُ تَعَوَّدَ عَلَى الشَّخْصِ الْمُتَكَلِّمِ صَاحِبِ الْبَيْتِ فِي الْحَوَارِ .

(97) ج 1 - ص 431 .

ومن مظاهر تحليل طاقة الشَّمول في الظاهرة اللغوية عموما ما يلاحظه ابن خلدون في علاقة الانسان باللغة من قدرته على استعمالها رغم عجزه عن استيعابها ، (98) وهذا ما يستجلبه صاحب المقدمة بعين الاستغراب والاستطراف في نفس الوقت ، وفعلا فلا اللغة من حيث هي قاموس ، ولا الكلام من حيث هو أشكال نحوية متنوعة ، ولا الخطاب من حيث هو غمط مخصوص من التَّنْج اللغوي بداخله تحت طاقة الحصر لدى الانسان : لذلك فإن مظاهر القصور في الانسان تنعكس ابعاداً من التَّجاوز الاستيعابي لدى اللغة .

واذا كان التَّوحيدي قد عدّد بعض المظاهر الانجازية ضمن طاقة الشمول في اللغة ذاكرًا ما للجهاز الكلامي من مرونة تجعله يَستوعب كلَّ اجناس الخطاب من أمر ونهي واخبار واستخبار وهداية ووعظ وتعبير عن الرضى وعن الغضب (99) فإنَّ الجاحظ قد أضاف على مثل هذا التعداد تفاعل اللغة مع توليد القيم الدلالية والمضامين الفكرية وهو ما يضيف عليها طابع التحريك المباشر لكل مقوّمات العقل ، ذلك اننا ما إن نتجاوز وظيفة « الذكر والاخبار » حتّى نرى اللغة عنصرَ استنفار واستفزاز تقرّب المدركات من الفهم وتجلبّوها للعقل فتجعل الخفي ظاهرا ، والغائب شاهدا ، والبعيد قريبا ، ثم هي تخلص الملتبس ، وتحل المنعقد ، وتجعل المهمل مفيدا ، والمقيّد مطلقا ، والمجهول معروفا ، والوحش مالوفا ، والغفل موسوما والموسوم معلوما . (100) .

أمّا الشَّهر ستاني فيقدّم لنا نموذجاً طريفاً من تصنيف عوالم الوعي والادراك لدى الانسان فيميّز ضمن مدارج سلّمه العلم العقليّ عن الفهم معتبرا أنّ كليهما « غير » (101) ثم أنّه يعلّل تواجدهما بالرباط اللغويّ بينهما فينزل الحدث الكلامي منزلة العمود الفقريّ الرابط بين طبقات الحسّ والعقل والخيال « فذلك الفهم مدلولُ كلام القائل فقط ، وهو نطقٌ مجرد نفسانيّ ، ومحاوره فكرية ، اذ يُديره في خَلده فيجيب عنه تسليما له واعتراضا عليه ، وربما يكون معنًى في الذهن يُبسّط ويشرح في العبارة ، وربما يكون معاني كثيرة تُقبّض وتختصر في اللفظ » (102) .



(98) المقدمة . ص 532 .

(99) الامتاع - ج 2 - ص 135 .

(100) البيان : ج 1 . ص 75 .

(101) في معنى الاسمية وهو ما يشتق منه الفلاسفة فكرة الغيرية التي هي ضدّ للتطابق المطلق المُفْضي الى المُهْوِ

(102) نهاية الاقدام . ص 327 .

وإذا تأمل الدارس تحليل بعض المنظرين لقضايا التركيب الجزئي في اللغة كالإضافة مثلا وجدهم يُبرزون - من حيث هم يصفون أكثر مما يفتنون - مطاطية الجهاز اللغوي امتدادا او تقلصا (103) وليس يغرب عن الدارس اللساني أن يستنبط من كل ذلك أهم مقومات الشمول اللغوي على صعيد العلاقات الركنية . فمن ذلك ماورد عند الفارابي في سياق استعراضه لمفهوم الإضافة عند الجمهور والخطباء والشعراء مقارنا إياه بمفهومه عند النحاة (104) ، فاذا سلطنا على هذا التقرير النظري المجرد معايير الاختبار والتشريح بمنظور لساني استطعنا ان نشق منه صورة من الطاقة التحويلية (1) التي تكون بمثابة الركيزة المؤسسة لفكرة الاستيعاب والشمول في الظاهرة اللغوية .

فخذ مثلا من الإضافة البسيطة كأن تقول « ثورٌ زيدٌ » فهذا الضرب من البناء اللغوي قد يبدو اعتباطيا في تركيبته الدالة فيكفي أن تحلله طبقا لمعايير التحويل فستجد وراء البنية السطحية مقومات التركيب الأصلي الذي يشرع دلالة العبارة على ماهي موضوعه له تشريعا منطقيا . فبين لفظة ثور ولفظة زيد يقوم متصور نحوي لم تستوعبه بنية الدوال الأ بمواضع نحوية إعرابية هي غياب التنوين في الأول وظهور الكسرة في الثاني ، فاذا استخرجته حصلت على : ثور × (إضافة) × زيد .

ولما كانت الإضافة شحنة إخبارية فإننا نستطيع أن نقيسها بمعيار التحسس إيجابا وسلبا او بقياس الاختبار بافتراض السؤال المفضي إلى الصياغة ، وعندئذ نفهم أن الإضافة هنا هي للملكية فنجري التحويل آليا على المعادلة بحيث نحصل على :

ثور × (ملكية) × زيد .

فإذا انتبهنا إلى أن لفظ (الملكية) هو مصدر صناعي ينوب عن الحدث بعد تجرده من عامل الزمن تمكنا من تحويل المصدر الى مركبات فكرة الحدث فيه بطرفيها فنحصل بعد تفكيك لفظ الملكية على :

ثور + (مالك + مملوك) × زيد .

(103) ما يمكن ان نصلح عليه ب : du discours .

(104) يقول الفارابي في معرض الحديث عن الإضافة : « وأما الجمهور والخطباء والشعراء فيتسارعون في العبارة ويجوزون فيها . فلذلك يعملون لكل اثنين قبل أحدهما بالقياس الى الآخر مضافين ، كأننا موجودين باسميها الدالين عليها من حيث لها ذلك النوع من الإضافة ، أو كأننا موجودين باسميها الدالين على ذاتيها ، او كان أحدهما مأخوذا باسمه الدال عليه من حيث له الإضافة التي لها والآخر مأخوذا باسمه الدال على ذاته (...) وجميع ما تسمع نحوبي العرب يقولون فيها إنها مضافة فانها داخلة تحت المضاف الذي ذكرناه على الجهات التي عند الخطباء والشعراء »

(الحروف - ص 87 - 88)

Transformationnelle (1)

ثم نفك القوسين ونوزع بالتبادل ما كان في صلبها على طرفي المعادلة فيكون لدينا :
تور مملوك زيد مالكة .

وهكذا نتحلل الاضافة الى بنية نحوية متكاملة لأنها تفرز حتما بعد التحويل جملة نحوية مستقيمة هي في نموذجنا جملة اسمية مركبة بما أن خبر المبتدأ الأول قد جاء جملة اسمية مترتبة من مبتدأ وخبر بسيطين وهذا التحويل يستعيد التركيب الجزئي بنيته المنطقية . ولكن الذي يعنينا في مسار فحوصنا هو أن هذه المطاطية في بنية اللغة هي أس من أسس طاقة الاستيعاب والشمول في الانجاز الكلامي .



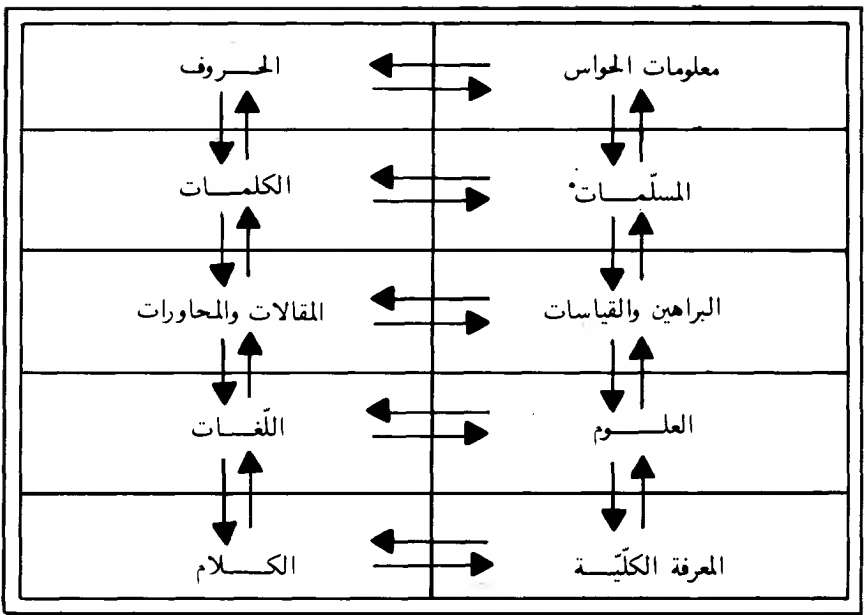
ومن طريف ما يقف عليه الباحث في التراث اللغوي استطراداً لاختوان الصفاء في معرض استكناهم لحقائق اللغة واسرار الكلام نفذوا من خلاله الى القدرة الشمولية في الظاهرة اللسانية عبر الفحص بين مراتب المنظومة العقلية ومدارج التركيبة اللغوية ، (2) واذا فككنا تقريرهم التنظيري في هذا الموضوع برؤية استقرائية تسنى لنا أن نرى توازياً يذهب صعوداً او نزولاً على حد سواء تترافق على سكتيه مكونات اللغة ومركبات المنطق : فتكون الحروف في منظومة الحدث الكلامي مفضية الى الكلمات ، والكلمات الى المقالات وهذه الى اللغات ، فالكلام كظاهرة مطلقة . (3) وتكون معلومات الحواس في تصورات العقل مفضية الى المسلمات والمسلمات الى البراهين وهذه الى العلوم فالمعرفة الكلية .
فتتطابق بالتوازي وظيفة الحروف مع وظيفة الحواس ، ووظيفة الكلمات مع المسلمات ، ووظيفة المقالات مع البراهين ، ووظيفة اللغات مع وظيفة العلوم بحيث :

(2) يقول إخوان الصفا : « واعلم يا أخي بأن نسبة المعلومات التي يدركها الانسان بالحواس الخمس بالاضافة الى ما ينتج عنها في أوائل العقول كثيرة كنسبة الحروف المعجمة بالاضافة الى ما يتركب عنها من الأسماء ، ونسبة المعلومات التي هي في أوائل العقول بالاضافة الى ما ينتج عنها بالبراهين والبياسات من العلوم كنبسة الأسماء الى ما يتألف عنها في المقالات والحطب والمحاورات من الكلام واللغات » .

رسائل - ج 1 - ص 436 .

La langue : اللغة (3)

Le langage : الكلام



* * *

وأخر مظهر من مظاهر الشّمول كخاصيّة نوعيّة نستجليها ضمن بحثنا في مقوّمات الكلام عامّة وفي نطاق مصادرة المرجع (4) كما بسطناها في مطلع هذه المسألة على وجه الخصوص يتمثّل في ما تميّز به الظاهرة اللغويّة من طاقة انعكاسيّة (5) ، ونعني بها - كما نرتيها من وجهة نظرنا اللسانيّة عند تسليطها على نصوص التراث بحكم مقولة القراءة والحدّانة - ما في الظاهرة اللغويّة من طواعيّة الرجوع بنفسها على نفسها حتى يصبح الخطابُ موضوعه ومادّته كلاهما الكلامُ ، وهذه من قدرات الشّمول في اللغة لانّها تستطيع ان تتّخذ من نفسها مرآة عاكسة ترى فيها نفسها بضرب من الاستبطان (6) الدّانيّ على حدّ عبارة علماء النفس . وأبرز مظاهر هذه السّمة الانعكاسيّة في طبيعة الظاهرة اللغويّة أنّ الكلام بما يمكن إثباته كما

Le postulat du référent (4)

(5) وهو ما يمكن ان نقبس له من قاموس الرّياضيّات المصطلحُ التّالي :

(Le caractère *réflexif* du langage ou la *réflexivité* du fait linguistique).

وربّما ينسئ لنا أن نستعيضَ عن مصطلح : (La fonction métalinguistique) الذي لا وجه له لا

من التّاحية الاشتقاقية ولا بالنظر الى المعنى الاصليّ للسّابقة (Méta)

وذلك بمصطلح جديد يكون : (La fonction réflexive)

L'introspection (6)

يُمكن نفيه ، ولكن إثباته أو نفيه لا يكون إلا بذاته أي بالكلام ، وفي هذا الأمر خصوصية قُصوى له تقربه في جنسه وهويته من جوهر العقل على أساس أن قضاياها لا تثبت ولا تنتقض إلا بالبراهين ، ولا ينتفي البرهان إلا ببرهان فيدور الأمر على نفسه دَوْرَانِ الكلام على ذاته .

وقد أظن ابن رشد في تحقيق هذه القضية حتى خلص إلى موازنة بين دَاحِضِ البراهين ومُنكَرِ الكلام فمثلاً أن الانسان « يَنْفِيهِ البرهان يَلْزِمُهُ القولُ بالبرهان » ، كذلك يلزمه الاقرار بما به نفي وهو الكلام « لأن نافي الكلام يلزمه الاقرار بالكلام إذ كان إنما ينفي الكلام بكلام وإنما يلزمه نفي الكلام لأن الكلام إنما يفيد معنى إذا اعترف أن النفيضين لا يجتمعان وأن الاسماء تدل على امور محدودة » ، (7) .

فالقضية من الناحية اللسانية تدرج ضمن مصادرتنا باعتبار أن انعكاس اللغة على ذاتها من شأنه أن يجعل الكلام هو نفسه دالاً وهو نفسه مرجعاً فتصهر بصفة آلية كل عناصر الدلالة فلا يغدو دال ولا مدلول ولا مرجع إلا في حد واحد منصهر بحيث تنقلص أضلاع المثلث الدلالي تقلصاً يُفْضي بها الى التطابق فتغدو كلها نقطة واحدة هي مركز الدائرة المحيطة انطلاقاً بالمثلث المتساوي الأضلاع .

وفي نفس المسار التنظيري ضمن بلورة السمة الانعكاسية كمظهر من مظاهر الشمول والاستيعاب في اللغة يطالعنا القاضي عبد الجبار باستكشاف طريف يركزه على كون الكلام ذاته أمراً قابلاً للتحديد ، وبديهياً أن الكلام - شأنه شأن كل المدركات - لا يتحدد إلا بكلام ، فيُصبح الحد - بالمعنى الاصطلاحي الذي تواضع عليه المنطقة - مادته بعض موضوعه في هذا المقام ، لأننا ببعض الأدوات اللغوية نحدد اللغة . على ان عبد الجبار يرتقي على مستوى التجريد النظري إلى منزلة مزدوجة في طرحة لهذا الاشكال وتتمثل في تقريبه بين علم الشيء والقدرة على تحديده فيكون الحدث اللساني في نفس الوقت ذا طواعية للتعريف بقدر ما هو ذو طواعية للدراك ، ويصبح قطب الرحي في دوران الكلام على نفسه العقل كما تُصبح خاصية الانعكاس مُنسِجة من اللغة إلى الفكر ومن الفكر إلى اللغة .

يقول صاحب المغني في سعيه إلى إثبات أن الكلام مما يمكن تحديده : « تحديد الشيء فرع على العلم به (8) لأنه إنما يُقصد بتحديده حصره على وجه لا يدخل فيه ما ليس منه ولا يخرج عنه ما هو منه ، ولذلك لا يصح أن يحد الجسم بأنه المختص بالطول والعرض والعمق إلا بعد العلم بما هذه حاله ، ولا يجوز أن يُحد القادر بأنه الذي يختص بصحة الفعل منه مع السلامة

(7) تفسير . ج 1 - ص 357 .

(8) يعني انه نتيجة طبيعية لمعرفته وادراكه .

إلا وقد علمنا بالدليل من هذه حاله ومفارقته لغيره (9) فإذا صحَّ ذلك وثبت أن الكلام يُعلم ضرورة من جهة الادراك لأنه من أوضح ما يدرك من الأشياء فيجب أن يصح هنا بيان حدّه وحقيقته » (10)

وما إن تركز لدى اللسانيِّ مقومات التأسيس المبدئيِّ في هذا المقام حتى يتطرقَ رأساً الى استكشاف الفكر اللغويِّ عند العرب من خلال ميراثهم الحضاري ليرى معالجتهم لطوائع اللغة من حيث تُقبل تسلط العقل عليها بالتنظيم والعلمنة . ولا يهتَمنا في هذا السياق أن العرب درسوا لغتهم وقنّوها فعلاً ، ولا أنهم أقرّوا بأن لكلّ اللغات نحوها وصرفها وبلغتها ، وأنما يعيننا اهتداؤهم إلى فكرة قابليّة اللغة لأنّ يعقلها العقل ، وهو حدُّ من الوعي المعرفي ليس باليسير إدراك الحضارات له على صعيد التقييم اللساني المطلق ، ذلك أن سمة ما اصطالحنا عليه بانعكاسيّة اللغة ، هي في حقيقة الأمر ، المحرك الذي تصدر عنه وظيفة ما وراء اللغة (11) حسب مصطلحات اللسانيات المعاصرة .

فهذا أحمد ابن فارس - بعد أن فصل علم العربية الى فرع وأصل وعرف الفرع - يحدّد الأصلَ بأنه « القول على موضوع اللغة (...) ثم على رسوم العرب في مخاطبتها . » (12) ووعيّه بأن اللغة تصبح « موضوعاً للقول عليها » هو تعيينٌ لوظيفتها الانعكاسيّة .

وهذا عبد الجبار يُبرز الكلام عن سائر الأنظمة العلاميّة - من إشارة وغيرها - بقدرته على وصف العقليّات أولاً وعلى أن يتحدّث عن نفسه ثانياً ، فتأكد خصوصيّة الدلالة في الحدث اللغويّ بعد أن « انكشف أن هذه الدلالة موضوعها على عبارة » بصريح اللفظ كما ورد على لسان صاحب المغني .. (13)

وهذا ابن جنّي في سياق استقراءاته المبدئيّة يتحسّس موقعه من علمنة اللغة فيبادر بتنبيه القارئ على ما انتبه إليه بالوعي الصريح بعد الحس الغامض ، وهو أن عكوفه على اللغة ذاهبٌ في جهات النظر ومبني على إثارة معادن المعاني وتقدير حال الأوضاع والمبادئ ، وكيف سرّت أحكامها في الأحناء والحواشي دون الرّفْع والتّصَبِّ والجَرّ ، وهو ما فرغ من تصنيفه النحاة قبله (14) ، ثم يعود الى تدقيق عمله الفكري المتسلط على اللغة من علّ موضعاً أن كتابه

(9) الجملة الموصولة مفعول به معطوف عليه لفظ (مفارقة) .

(10) ج 7 . ص 6 .

(11) La fonction métalinguistique ou le métalangage

(12) الصاحب ، ص : 2 - 3 .

(13) ج 7 . ص 162 .

(14) الخصائص - ج 1 . ص 32 .

« ليس مبنياً على حديث وجوه الاعراب وإنما هو مقام القول على أوائل أصول هذا الكلام ، وكيف بُدئ والام نُحي » (15) فجلاً بصريح العبارة وظيفة القول على الكلام .

وإذا كان ابن سينا قد نفذ الى قضية الحال من منظور ما أسماه بعلم قوانين الملكة موضحاً أنها « مُثَلَّة لعقل الكلام » (16) فإن الفارابي قد بلور عِلْمُنة اللغة في صريح المصطلح المحدود بعلم اللسان (17) وهي صياغة كاشفة للمقام العلماني ، ناهيك أن من نظروا في المصطلح الذي خُصَّت به المعرفة اللغوية المعاصرة (18) قد ذهبوا رأساً في أول أمرهم الى عبارة (علم اللسان) ثم نعتوه بالحديث ، ولكن الطريف عند الفارابي هو طريقة إدراجه علم اللسان ضمن تصنيفه للعلوم ، فقد انطلق من تحديد مضمونه المعرفي بكونه « علم قوانين الألفاظ » (19) ليلور متصور القوانين في حد ذاته فعرّفها بأنها « أقاويل كَلِّية ، أي جامعة ينحصر في كل واحد منها أشياء كثيرة مما تشتمل عليه تلك الصناعة وحدها حتى يأتي على جميع الأشياء التي هي موضوعة للصناعة او على أكثرها ، وتكون معدة إما ليحاط بها ما هو من تلك الصناعة لئلا يدخل فيها ما ليس منها ، او يشذ عنها ما هو منها ، وأما ليُمتحن بها ما لا يُؤمن ان يكون قد غلط فيه غلط ، وأما ليسهل بها تعلم ما تحتوي عليه الصناعة وحفظها » (20)

ولعل أبا حيان التوحّيدي قد ارتقى إلى منزلة التجريد الكلي لما صدرت عنه استقراء أنه من وعي دقيق بخصوصية اللغة في دورانها على نفسها وافرازها لوظيفتها الانعكاسية وقد تميّز تحليله لهذا الاشكال بالفزارة والخصب : فمن توضيحه أن عقلنة الظاهرة اللغوية هي إذعان لحدود ما في غرائز أهلها وطبائعهم وسلاتهم ، (21) إلى تأكيد أنها نظر في الكلام « يعود بتحصيل ما تألفه وتعتاده أو تُفرّقه وتعلل منه ، أو تفرّقه وتحلّيه أو تأباه وتدّهب عنه وتستغني بغيره » (22) وإذ قد بسط التوحّيدي في بعض استطراداته مصادرةً منهجية تتصل بأصولية المعارف ، ومدارها أن عِلْمُنة الظاهرة الطبيعية او الكونية هي في حد ذاتها وجود مستقل عن وجود الظاهرة

(15) نفس المرجع ص 67 .

(16) باعتبار لفظة (عقل) مصدرًا من فعل (عقل) و (الكلام) مضاف إليه شكلاً ، مفعول للمصدر معنى (ابن سينا - القياس - ص 18)

(17) المعروف . ص 148 .

(18) وتعني به مصطلح : (La linguistique — Linguistics — Linguistik)

(19) إحصاء العلوم - ص 45 .

(20) نفس المرجع .

(21) المقابسات - ص 121

(22) نفس المرجع . ص 170 .

المعنية بحيث إن اختلاف الرؤى - أوحى تناقضها عند عقلنة الظواهر - لا ينقضُ في شيء وجود الظاهرة نفسها (23) فإنه - لما واجه القضية اللغوية - اهتدى رأساً الى وظيفتها الانعكاسية فصاغ عبارته المكنية « الكلام على الكلام » في سياق أول ، و « الكلام في الكلام » ، في سياق ثان ، وذلك لتقرير أنه من صعاب الأمور . كما أوحى بدوران الظاهرة على نفسها مدلولاً بذلك على السمة الانعكاسية في الحدث اللساني (24) .

أما حازم القرطاجني فإن بحثه في أمر العلاقات الممكنة ضمن بناء نسيج اللغة قد قاده الى تقسيم جداول الألفاظ الى ماله خارج الذهن صورة وماليس له ، كالمتصورات الخالصة ، وذلك ليستبسط أن تأليف الكلام والتصرف في تركيب أجزائه هو نفسه مما لا يستند الى مرجع صريح في الوجود الخارجي لأنه ضرب من تأسيس العلاقات التي تنشئها اللغة تواضعاً وافتراساً ، وهكذا يصل الى أن المفاهيم العملية في كل عقلنة للغة هي من المتصورات التي لا تشكّل لها في عالم الأشياء ، فالأمر يعود الى تقرير أن الوظيفة الانعكاسية في اللغة تحتكم بالضرورة الى مفاتيح دلالية تتطابق فيها عناصرها المكونة بما أن الدالّ يصبح في نفس الوقت مدلولاً ومرجعاً :

« واذ قد عرفنا كيفية التصرف في المعاني التي لها وجود خارج الذهن والتي جعلت بالفرض بمنزلة ماله وجود خارج الذهن أصلاً وأنما هي أمور ذهنية محصوها صور تقع في الكلام بتنوع طرق التأليف في المعاني والالفاظ الدالة عليها والتقاظف بها الى جهات من الترتيب والاسناد وذلك مثل أن تنسب الشيء إلى الشيء على جهة وصفه به أو الاخبار به عنه أو تقديمه عليه في الصورة المصطلح على تسميتها فعلاً أو نحو ذلك فالاتباع والجز وما جرى مجراها معانٍ ليس لها خارج الذهن وجود لأن الذي خارج الذهن هو ثبوت نسبة شيء الى شيء أو كون الشيء لا نسبة له إلى الشيء فأمّا أن يقدم عليه أو يؤخر عنه أو يتصرف في العبارة عنه نحواً من هذه التصاريف فأمور ليس وجودها إلا في الذهن خاصة . » (25)

(23) الامتاع ج 1 . ص 113 . وسياق الحديث متصل خاصة بعلم المنطق

(24) يقول التوجيهي : « إن الكلام على الكلام صعب (...) لأن الكلام على الأمور المعتد فيها على صور الأمور وشكلها التي تنقسم بين المقول وبين ما يكون بالمحسّ ممكن ، وفضاء هذا متسع ، والمجال فيه مختلف ، فأمّا الكلام على الكلام فانه يدور على نفسه ، ويلتبس ببعضه ببعضه » (الامتاع . ج 2 - ص 131) .

انظر كذلك (ص 139) قصّة الاعرابي الذي حضر مجلس الأخفش فقال :

« أراكم تتكلمون بكلامنا في كلامنا بما ليس من كلامنا »

(25) المنهاج - ص 15 - 16 .

المسألة السادسة :

هوية الكلام

إن غرضنا في هذه المسألة الأخيرة هو محاولة ضبط الهوية الجمليّة للكلام من حيث تكون حصيلة السّات التي تتحدد بها بطاقة تعريف الظاهرة اللغوية وذلك بالاستناد أساسا الى مجموع العناصر الضابطة لمقومات الكلام كما جلّوناها طيلة المسائل الخمس السابقة من هذا الفصل ، ولكن بالاحتكام ايضا الى الصورة التي قد نستنبطها اذا ما ولّجنا بتلك العناصر حيز التفاعل العضوي مع الخصائص العامة في نظرية المواضع مثلما تبينّاها في الفصل الثاني بعد أن ضبطنا مؤسّساتها الجدلية في الفصل الاول .

وقد سمح لنا البحث طيلة ما سلف من هذا الفصل بأن نقارب جملة الرّكانز التوعية التي يستند اليها خروج الكلام من تصوّره النظريّ المجرد الى بنية الحدث المنجز ، فتحسّسنا هكذا معطيات التشكّل اللسانيّ باعتباره مُعطى متنزّلا عن الوجود الموضوعيّ للظواهر . وقد كانت جملة المصادر الفرعية لدينا ، من بعدّي المكان والزّمن الى خصائص الفاعلية والاضطرار والشّمول ، بمثابة المفاتيح المنهجية والأشعة المعرفية التي أعانتنا على إقامة جدل نظريّ يُفرز مؤشرات البنية الأصوليّة العامة .

والذي نستشفه ونحن على مسار الكشف والتعليل لنواميس الكلام هو أنّ الهوية الجمليّة (26) للظاهرة اللغوية تتمثّل في طابعها التوليديّ (27) الذي يفضي الى تطابق مادّة التعريف وموضوعه ، أو قلّ الى تطابق الحدّ والمحدود ممّا يجعل الهوية والذات في نفس الظاهرة التي هي الكلام منصهرتين تصوّرا وافرازا ، فهذه السّمة التوليدية كامنّة إذن في خاصيّة الصّدور التلقائيّ باعتبار الحدث اللسانيّ شيئا كأنّما يصنّدر عن نفسه بضرب من الفيض او التّبوع . (28)

والمصادرة التي نطرحها بادية ذي بدء لنحاول فيما يلي تركيز قواعدها هي أنّ الظاهرة اللّغوية كما رَسَمَهَا الفكر العربيّ طيلة مخاضه الحضاريّ قد تحدّدت بطابع الاتّية من حيث هو تصوّر مبدئيّ حركّ خلفيات التّفكير دون ان يبرز على سطحه ولا حتّى أن يتجاوز الحسّ الغامض الى

L'identité globale (26)

Le caractère génératif (27)

(28) وهو ما قد نصلّح عليه بـ : L'émergence

الوعي الصريح . أما ما يدفعنا إلى اعتبار مبدأ الآنية في النظرية اللغوية العامة بعد اقتباسه من جدول التنظير الفلسفي فهو بلوغ الظاهرة بنفسها وجودها الأكمل ، وتلك هي الفكرة الباطنة في مصطلح الآنية (29)



فالكلام ، كما نتصور اشتقاق هويته من مخزون التفكير اللغوي عند العرب ، ذو طبيعة إنية لكونه من البواهر التي تستمد وجودها من نفسها مثلما تستمد علّة وجودها من وجودها ذاته ، (30) وهذا ما عناه الحفاجي حين ألحّ على أن ظواهر الكلام « لا تقع من فعل العباد الا مُتولّدة » ثم وضح بالمثال أن ما تعنيه فكرة التولّد هو ما يحدث عند الآلآم (31) ، ولنفس الغرض قصد ابن جنّي إذ حدّد الكلام بأنه « عبارة عن الالفاظ القائمة برؤوسها المستغنية عن غيرها » (32) أما القاضي عبد الجبار فقد حاول الاستدلال على أن دلالة الكلام موجودة

(29) يقول الفارابي : « إن معنى (إن) الثبات والدوام والكمال والوئاة في الوجود وفي العلم بالشيء . وموضع (إن) (أن) في جميع الألسنة بين ، وهو في الفارسية كاف مكسورة حيناً وكاف مفتوحة حيناً . وأظهر من ذلك في اليونانية (أن) (أون) وكلاهما تأكيد إلا أن (أون) الثانية أشد تأكيداً ، فانه دليل على الأكمل والأنثب والأدوم ولذلك يُستون الله بـ (أون) بمدد الوار ، وهم يخصّون به الله ، فاذا جعلوه لغير الله قالوها بـ (أن) مفصولة ولذلك تسمي الفلاسفة الوجود الكامل « إنية » الشيء وهو بعينه ماهيته ، ويقولون : وما إنية الشيء ، يعنون ما وجوده الأكمل وهو ماهيته » (الحروف - ص 61)

ويقول في سياق اخر : « والحواسي هي أصناف كثيرة منها الحروف التي تُقرن بالشيء فتدلّ على أن ذلك الشيء ثابت الوجود وموثوق بصحته مثل قولنا (إن) مشددة التون ، ومثال ذلك قولنا : إن الله واحد ، وإن العالم متناو فلذلك ربما سمي وجود الشيء إنيته ، وسمى ذات الشيء إنيته ، وكذلك أيضا جوهر الشيء يسمى إنيته ، فانما كثيرا ما نستعمل قولنا « إنية الشيء » بديل قولنا « جوهر الشيء » فترى أنه لا فرق بين أن نقول : ما جوهر هذا الثوب وبين أن نقول ما إنيته ، لكن هذه ليست مشهورة مثل تلك عند الجمهور ، وأصحاب العلوم يستعملونها كثيرا » (الألفاظ = ص 45)

ويقول الرازي : « في إطلاق لفظ الآنية على الله تعالى : اعلم أن هذه اللفظة يستعملها الفلاسفة كثيرا ، وشرحه بحسب أصل اللغة أن لفظة إن في لغة العرب تفيد التأكيد والقوة في الوجود ، ولما كان الحق سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته وكان واجب الوجود أكمل الموجودات في تأكيد الوجود وفي قوة الوجود لا جرم أطلقت الفلاسفة هذا التأويل لفظ الآنية - (مفاتيح ج 1 - ص 126)

(30) قد نصلح على ما نذهب إليه في هذا المقام بقولنا : **Le caractère immanent du langage**

ou l'immanence du discours

(31) سرّ الفصاحة - ص 14 - 15

(32) الخصائص : ج 1 - ص 32 .

في ذاته قبل كل شيء « لأنه دليل على ما يتضمنه » ولولا ذلك لما صح أن تُعرف فائدته « لأن ما يمنع من أن يصح كونه دليلاً يمنع من أن يكون له معنى » (33)

ويفتح هذا الاستقراء أمام الخفاجي باباً يتطرق منه لتقييم الفكر النحوي عموماً من منظور أصولية العلوم وفلسفة المعارف فيقرر في استطراد دقيق أن اللغة موجودة في ذاته وأن حصر هويتها في نظام العلل التي يتصورها التحوي فيها إنما هو ضرب من التعسف عليها . ولذلك فإن اللغة تؤخذ بذاتها ولذاتها وهو ما ترمز اليه العبارة المأثورة « هكذا قالت العرب . » فليست اللغة سابقة لعلمنتها وعقلنة الفكر لها فحسب ، بل إن اللغة هي وحدها صاحبة الوجود ، وأما محاولة تنظيم الفكر لبنيته فذلك مواصفة عارضة لا تعطي اللغة علتها ولا تستطيع أن تغير من نظامها او وجودها شيئاً .

يقول الخفاجي : « فاما طريقة التعليل فإن النظر إذا سُلط على ما يعلل التحويون به لم يثبت معه إلا الفذ الفرد ، بل ولا يثبت شيء البتة ولذلك كان المصيب منهم المحصل من يقول : هكذا قالت العرب من غير زيادة على ذلك ، فربما اعتذر المعتذر لهم بأن عللهم إنما ذكروها وأوردوها لتصير صناعة ورياضة ويتدرب بها المتعلم ويقوى بتأملها المبتدئ ، فأما أن يكون ذلك جارياً على قانون التعليل الصحيح ، والقياس المستقيم ، فذلك بعيد لا يكاد يذهب اليه محصل » (34)

ولاشك أن غزارة التصور الأدبي عند الجاحظ هي التي هدته الى استكناه حقيقة الكلام عن طريق المطارحة السلبية - او قل بمنهج الخلف كما يقول المناطقة - وذلك بمقارنته بضده وهو الصمت .

وفضلاً عن التوظيف المعيارى في تفضيل الكلام على الصمت - وهو ما لا يخلو في حد ذاته من قيمة في البحث اللساني بما أنه يحدد الوظيفة الاجتماعية في المؤسسة اللغوية من حيث كان الكلام ملزماً بمحتواه لصاحبه ومُدخلاً إياه في مراعاة التواجد الجماعي - فإن الطريف عند الجاحظ هو اهتدائه إلى أن هوية الكلام لصيقة بذاته بما إتنا بالكلام نُخبر عن الصمت وتحدث عنه ، ولا نستطيع بالصمت أن نُخبر عن الكلام فضلاً عن أن نتحدث عنه . (35)



(33) المغني : ج 16 - ص 359 .

(34) سر الفصاحة . ص 31 .

(35) رسائل - ج 1 - ص 258 - 259 .

فالتصور الاني في النظرية اللغوية كما نستكشفها من أنسجة التراث العربي يصدر عن رؤية وجودية للحدث اللساني (36) فيكون الكلام وجودا فعليًا قبل أن يكون تصورًا ما قبلًا ، أي إن ما يحدّد ما هيّة القصوى هو إنجازّه وتحقّقه ، ومن شأن هذا التقدير أن ينفي عن الظاهرة اللغوية ان تكون قيمة مطلقة في حد ذاتها ، وهذا ما يسلبها - تحت مجهر الفحص الموضوعي - والاستكشاف الاختباري - طابع القداسة وسمة التعالي . (37)

وأبرز ما يستوقف العالم اللساني في هذا المقام ما يقرّره ابن رشد من أن الكلام ليس بجوهر « لأنّه موضوع لغيره » فكلّ ما يرد في الكلام إنّما هو ضرب من الإشارة إلى شيء آخر غير ذات الكلام ، يكون بمثابة الموضوع بالنسبة إليه ، (38) وهذا ألح الرازي على أن حقيقة الكلام هي في فعله المخصوص الذي يقصد به الانسان إلى تعريف غيره ما في ضميره من الارادات والاعتقادات ، وهوما يخلّص منه إلى نفي الصفة الحقيقية عن الكلام باعتبار أنّه ليس قيمة مطلقة ولا ماهية سابقة لتحقق وجود الظاهرة : « ظهر بما قلناه أنه لا معنى للكلام اللساني إلا الاصطلاح من الناس على جعل هذه الأصوات المقطعة والحروف المركبة معرّفات لما في الضائر ، ولو قدرنا أنّهم كانوا قد تواضعوا على جعل أشياء غيرها معرّفات لما في الضائر لكانت تلك الأشياء كلامًا أيضًا ، وإذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة حقيقية مثل العلم والقدرة والارادة بل أمرًا وضعيًا اصطلاحيا . » (39)

ويستند أبوهاشم الجبائي إلى نفس المنطلق المبدئي في تقرير الظاهرة اللغوية يؤكد على خصوصية الكلام من حيث يستمدّ علّة وجوده من ذات وظيفته وهوما يقضي إلى الجزم بالتولّد التلقائي لأنّ الحدث اللساني لا يرتب بضابط خارجي من إذن وترخيص أو أمر واقتضاء ، فوظيفة اللغة تخرج بها عن حيز احكام الضبط ومعايير الاجراء ، وعلى هذا الأساس حلّل أبو هاشم كيف انّ الناس - مهما كانت فصائلهم - « يستعملون اللغات من غير أن يمكن ادّعاء إذن سمعي في ذلك ، ولو كان يُطلب في ذلك إذن سمعي لكان يجب ان تكون الأسماء كالأحكام » (40) وهذا ما يعلّله بأنّ منفعة الكلام هي في ذاته وهي إفهام المخاطب

(36) معلوم أنّ النظرة الوجودية للظواهر (Existentialiste) في معناها الفني الأول ، أي قبل أن تُلَاسِها تقديرات المدرسة الأدبية التي وسمّها رُوادها بنفس العبارة - قد قامت نَفْضًا للنظرة الماهية (Essentialiste) فحيث يعتبر الفلاسفة الماهيون أنّ حقيقة الظاهرة سابقة لوجودها يرى رواد الفلسفة الوجودية أنّ الظاهرة تستمدّ حقيقتها من وجودها .

La transcendence (37)

(38) تفسير . ص 276 - ص 280 .

(39) مفاتيح - ج 1 . ص 26 .

(40) اورد عبد الجبار : المعني . ج 5 - ص 175 .

مُرَادَنَا (41) ، وبهذا الاستقراء ننفي تفاضل اللغات حيث انتفت عن الكلام خاصيّة القيم المطلقة ، « فَمَنْ اعترض على حرس والتبُّط في لغتهم وخطابهم فيها فهو مخطئ عند أهل العقل كما أَنَّ مَنْ اعترض عليهم في الأكل والشرب والتصرف فهو مخطئ في ذلك » (42) وإلى مثل هذا التقرير ذهب القاضي عبد الجبار فحوصل هوية الكلام في أنه وجود يدلّ بنفسه على نفسه ، شأنه في ذلك شأن كل جهاز علاميّ من إشارة وغيرها (43) . ولكنه يستطرد في سياق آخر إلى إشكال دقيق على غاية من التمييز العلاميّ ويتمثّل في تراكيب (44) دلالتين على الحدث اللسانيّ دون أن يستطيع اكتساب شرعيّته إلّا من إحداها فحسب (45) فالافادة هي شرط أوّل في سلامة مفهوم الكلام ولكنّ الافادة المقصودة هي الافادة الأوّليّة التي يحملها الخطاب في صلبه حملاً نوعيّاً دون الدلالة الأخرى المتمثلة في حصول حدّث الكلام ، ولا في أنّ المتكلّم قد تكلم في تلك اللحظة ، ولا حتى في أنّه قد أثبت قدرته على الكلام ، فهذه كلّها دلالات علاميّة سبّأها العربُ دلالة النُصبه حيناً ودلالة الاعتبار حيناً آخر ، ومدارها دلالة الوجود من حيث يدلّ كلّ شيءٍ بمجرد أن يُوجد على أنّه موجود .

فالدلالة المشروطة في الكلام هي الدلالة التي لا يمكن أن تحصل مع « فقد مَنْ يعتبر به ويستفيد » وهو السامع المقصود بالافادة : وتلك الدلالة هي وحدها الكفيلة بأن تخرج بالكلام « من حدّ العبث (...) لأنّ الشيء يجب أن تكون فيه فائدة سيوى ما يقع من الفائدة بالاختيار عنه . » (46)

أمّا الشهرستانيّ فقد كان - في قضية تنزيل الكلام منزلته الوجوديّة - واضح التّركيز على مستوى التّصوّر وعلى مستوى الاصطلاح لأنّه يبسط الموضوع على أساس مقارنة القيم المطلقة المعقودة إلى العقل المحض (47) والقيم النسبيّة الموصوف بها الكلام ، فيقرّر باديء ذي بدء أنّ التّلقّ اللّسانيّ مرّكب من حروف اذ منها تحصل الكلمات ومن الكلمات يحصل خطابٌ مفهوم مشتمل على معنى معلوم لولاه لم يُسمّ الحاصل من التقطيع والتركيب كلاماً « فاذا كلّ الحروف والكلمات محالاً اللّسان ، وكل المعاني والمفاهيم محالاً الجنان ، وبمجموع الامرين سُمّي الانسان ناطقاً ومتكلماً حتى لو وجدت اللّسانيّة منه دون المعاني الجنانيّة سُمّي

(41) نفس المرجع ص 176 .

(42) نفس المرجع ص 177 .

(43) المغني . ج 7 . ص 19 - 20 .

(44) La superposition

(45) المغني - ج 7 - ص 184 .

(46) نفس المرجع .

(47) La Raison pur

مجنوناً لا متكلماً إلا بالمجاز ، ولو وجدت المعاني الجنائية منه دون الالفاظ اللسانية سمي مفكراً لا متكلماً إلا بالمجاز» (48) وهذا ما سيدفع الشهرستاني الى القول بأن الكلام ليس ذا حقيقة عقلية . (49)

ويطلع علينا الجرجاني في مساق هذا التنظير التألفي حول هوية الكلام بكشف منطقي لمفهوم الدلالة وما نعيه عند تحديد وظيفة اللغة بها ، وبحصول استقراره أن الحدث الكلامي هو إصدار لحكم ، بمعنى أنه إفراز لقضية تصوّرية وليس في حد ذاته وجوداً قائماً بنفسه ، باعتبار أننا حين نسمع أحداً يقول : « ضرب زيد » فأننا نفهم أنه يُثبت وجود الضرب من زيد دون أن نَعْلَمَ رأساً وجوده منه ، ولو لم يكن الامر كذلك لأصبحنا نفهم من يقول : ان نقيضين قد تَوَاجَدَا ، بأنها قد تواجدا فعلا .

« فالدلالة على شيء هي لا محالة إعلامك السامع آياه ، وليس بدليل ما أنت لا تعلم به مدلولاً عليه ، (50) وإذا كان كذلك وكان مما يعلم بيدانه العقول ان الناس انما يكلم بعضهم بعضاً ليُعرف السامعُ غرض المتكلم ومقصوده فينبغي ان ينظر إلى مقصود المُخبر من خبره ما هو ، أهو أن يُعلم السامع وجود المُخبر به عن المُخبر عنه ، ام أن يُعلمه إثبات المعنى المُخبر به للمُخبر عنه . » (51)



فاذا تمثلنا من صريح الفكر العربي كما حملته لنا نصوصه في منطوقها ومضمونها ما صادرتنا عليه من مركزية التصور الأنثي في تقدير الظاهرة اللغوية تحتم علينا الاقرار بأن مثل هذه الرؤية لا تصدر إلا عن اعتبار أن هوية الكلام لا تكمن في المظهر الفيزيائي للحدث اللساني وإنما هي قابضة في ما وراءه لأنها شيء آخر غير .

فهذا الشهرستاني يتحدث عن أن قدرة الكلام على أداء وظيفة التفاهم هي رهينة تتجاوز

(48) الشهرستاني - نهاية الاقدام . ص 285 - 286 .

(49) نفس المرجع . ص 325 . باعتبار انه لا وجه لارتباط الالفاظ بدلالاتها من الوجهة الطبيعية ولا من الوجهة المنطقية وإنما هي افتراضات اعتباطية في أصل تشاتها .

(50) يعني : ولا يُعدُّ دليلاً إلا ما يُفهم رأساً إلى شيء مدلول عليه .

(51) التركيب الجزئي للمضاعف (للمُخبر عنه) متعلق بالمصدر (إثبات) بحيث يكون من الناحية المعنوية مفعولاً ثانياً له

(الجرجاني - دلائل - ص 347)

التقطيع والترصيع والترتيب لادراك « كَمالات أخرى » بعدها ، (52) وهذا التوحيدي يبين كيف أن الكلام أمر « طبيعيّ بالبَدْأَة ، والبَدْأَة في الطبيعيات وحدة » على حد عبارته ، ولكنه « وأن كان طَباعياً فإنّه مخدومُ الفكر ، والفكرُ مفتاحُ الصَّنائعِ البشريّةِ » . فيكون الكلام بالهاما بعد كونه طَباعياً . (53)

أما القاضي عبد الجبار فإنه يؤكد أن هوية الكلام بما لا يدخل فيه لا آله ولا سببه مميّزا بذلك الظاهرة عن مؤسّساتها الحافّة ومستنداتها الاجرائيّة الى حدّ فصل الهوية عن ملابسات الانجاز ، وهذا مدلول قوله « لا يجوز أن يُحدّ الكلام بأنّه الحروف الخارجة من مخرج مخصوص لأنّ الخروج والتحرّك يستحيل على الكلام في الحقيقة ، فكيف يجوز أن يحدّه به (...) وكيف تدخل آلة الكلام في حدّ الكلام مع العلم بأنّ الشّيء لا يجوز أن يحدّ إلا بما يبين به من الصفات الراجعة إليه دون ما يرجع الى سببه ووجه وجوده » (54)

* * *

فما هو إذن هذا الذي يقوم وراء السطح الفيزيائي في الحدث اللغوي ليمثّل الفكرة الجامعة لكلّ عناصر التحديد ومقومات الهوية في الكلام ؟

* * *

إن ما وراء الحدث الكلامي من حيث هو عناصر محسوسة تُدرَك في خصائصها الفيزيائية إدراكاً موضوعياً هو هذا التكامل بين الأجزاء المكوّنة لكتلة الخطاب ، أي ، بتعبير أدقّ ، هو تحوّل اجتماع الأجزاء مِنْ مجرّد كُتَلَةٍ (55) إلى بناء متكتل عضويّ ، أو قلّ هو هذا الذي يحدث بين أجزاء الخطاب عادة لما تُفرزه بصفة تلقائية والذي لاشكّ ينعدم لو أخذ الواحد منها ألقاها وضمّ بعضها الى بعض بطريقة عشوائية ، بل قلّ هو هذا الفرق الذي بين أجزاء الكلام كما

(52) نهاية الاقدام - ص 278 .

(53) الامتاع - ج 2 - ص 133 - 134 . ويقصد التوحيدي بفكرة البَدْأَة في كل ما هو طَباعِي أن الظاهر في الوجود تكون في بدايتها من اجزاء متفرقة تتألف فتمتد ببناء متكامل هو ما سيأه بالوحدة .

(54) عبد الجبار - المغني - ج 7 - ص 12 .

Une masse (55)

نلفظه ومجرد الجداول القاموسية كما تقدمها المعاجم . فقائمة الالفاظ في المعجم ترضخ حتما الى معيار تنظيمي قد يكون شكليا باحترام ترتيب الحروف صعودا أو نزولا ، وقد يكون دلاليا ، ولكنه لما فارق معيار البناء الأساسي في إنجاز الحدث اللغوي تعذر ان تكون قوائم القواميس أنسجة من الخطاب البلاغي .

فهوية الكلام في اقصى مظاهر تجلياتها إنما تكمن في تحوّل الأجزاء ، بموجب جدلية الانصهار ، الى بناء متكامل ، يُسلم نفسه تسلياً تلقائياً لجاذبية الادراك الشمولي الذي لا يتوقّف بالضرورة على تبيين الأجزاء عندما يهّم بادراك مضمون البنية الكلية ، وإذا كان غرضنا من بسط هذه الركائز النظرية الأولى هو أن نتحسّس نفاذ الفكر اللغوي عند العرب الى هوية الكلام انطلاقا من طابعه البنائي المتكامل فأتنا لن نكون في مأمن من تصفّ النصوص وارهاق مادتها بالاستطلاق والتخريج ، كما لن ننجو استقراء أتنا في هذا المضمار من الظن بها او الشك في مدى أمانتها إلا اذا استكشفنا مدى تبلور فكرة التكامل البنائي نفسه عند رواد التفكير اللغوي قبل ان يمارسوها في مواصفة اللغة وضبط هويتها .

لقد أحكم كثير من رواد النظر فكرة انصهار الأجزاء بما يفضي الى هوية كلية هي ليست فحسب مجرد مجموع العناصر المركبة . فمن بين هؤلاء ابن حزم في تمييزه الهويات الحاصلة من اجتماع عناصر متطابقة في الجنس والخصوصية عن الهويات التي تحصل من عناصر متغايرة نوعياً شأن اللغة وشأن كل كائن حي :

« فإن قال قائل فالجزء هو الكل أو هو غيره فالحقيقة أنه غيره لأن الجزء قد يبطل ولا يبطل الكل فلو لم يكن غيره لما وجد دونه . وإنما الكل لفظة تسمى بها هذه الأبعاد كلها في حال اجتماعها ، والأبعاد هي الأجزاء ، والآ فكل بعض غير البعض الآخر . والكل ينقسم قسمين : أحدهما كل يسمى كل جزء من أجزائه باسم كله ، وذلك إنما يقع في أشخاص النوع ، او في ما لم يركب من أشياء مختلفة كأجزاء الماء ، فكلها تسمى ماء ، وأجزاء النار كذلك ، وكذلك كل شخص من الانسان الكلي يسمى انسانا ، والقسم الثاني قسم لا يسمى شيء من أجزائه باسم كله ، وذلك هو في المركب من عناصر مختلفة كأعضاء الانسان الكلي يسمى إنسانا . وكذلك الباب فانه مركب من خشب ومن مسامير ، والخشب والمسامير لا تسمى

بابا . » (56)

ومن هؤلاء المنظرين ابن رشد اذ يذهب الى تحليل جوهري يستمد منه صورة الانصهار الذي يحدث بين الأجزاء في تحوّلها من مجرد كتلة الى بنية متكاملة ، فيحاول إثبات أن فك رابط

(56) ابن حزم . التقریب - ص 69 .

الأجزاء عن البنية الكلية المستوعبة لها لا يقع إلا بمنظور الاعتبار التقديرى لأنه لا يتسنى - من حيث الوجود - فكُّ الأجزاء من الكلّ ، ولو وقع الفكّ لانعدام مفهوم الجزء ومفهوم الكلّ معا . ولذلك فإنّ « أجزاء الحيوان (57) ليس يوجد لها الواحد الذي هو به جوهر وهي منفصلة من الحيوان ، (58) بل هي في حال الانفصال شبيهة بالأجزاء التي هي في الكون أعني لم يتم وجودها حتى ينضم بعضها إلى بعض ويصير منها جوهر واحد يدلّ عليه الاسم والحدّ » (59)

وإذا كان حازم القرطاجني قد خلّص - بعد استقراءات خصيية في هذا المضمار - إلى صياغة طريفة بقوله : « بل اردت أن يصير به اثنيّة شئين اتحاداً » (60) فإنّ عبد الجبار استوعب المشكل من جميع أطرافه حيناً أقام تحليله على التمييز بين ظاهرتين أساسيتين كثيراً ما يلتبس أمرهما على الناظرين وهما ظاهرة اجتماع العناصر في ضرب من التراكم والتكديس ، وظاهرة تحوّل هذا الاجتماع الى مجاورة جدلية هي التي تفضي إلى بروز البنية المخصوصة وهي التي تقتضيها فكرة الحياة في الكائنات ، وبذلك يكون التجاور الجدليّ نقضا لمفهوم الأجزاء من حيث هو صهر لها وإذابة :

يقول عبد الجبار : « وأنما نُحيل وجودَ الحياة (61) إلّا مع بنية مخصوصة لأمر يرجع إلى المجاورات (62) التي توجد البنية معها ، لا لأنّ التآليف يجب ان يقع على وجه مخصوص ليصحّ وجود الحياة معه ولا لأنّ التآليف لا يصحّ وجوده الا مع مجاورات مخصوصة (63) بل يصحّ وجوده مع جميعها وان كان من حقّ الحياة ألا توجد فيه الا وقد تجاورت الجواهر (64) ضرباً مخصوصاً من التجاور وُبُنيت بنية مخصوصة (65) ، ويمكن أن يقال فيه أنّ ذلك انما يجب في الحياة لانّها توجب الحكم للجملة (66) فيجب كونها مبنية على صفة مخصوصة ليصحّ

(57) يعني بالحيوان الكائن الحيّ ومنه بالاستيعاب كلّ الظواهر التي لها خصوصيّة الحياة .

(58) جملة (وهي منفصلة من الحيوان) حالّة ، والمقصود هو أنّ الجزء اذا انفصل لم يصحّ في حقّه إطلاق خصائص الكلّ عليه من حيث هي معطيات لتحديده .

(59) تفسير ج 2 - ص 997 - 998 .

(60) المنهاج - ص 74 .

(61) في معنى تَعَتَبَرُ مُحَالاً أي مستحيلاً .

(62) أي علاقات المجاورة في معناها الجدليّ .

(63) يعني أنّه اذا كان لدينا عدد معين من العناصر التي نريد أن نُدخلها في التفاعل فليس يتحمّ علينا ان نقتفي بها دوماً منهجاً وحيداً في تركيبها لنحصل على بنية متكاملة ، بل يمكن رَصْفُها واعادة رصفها عدداً من المرات قد يبلغ ما تَسَحُّ به معادلة التركيبات المختلفة في الرياضيات .

(64) يعني بالجواهر الداخلة في التركيب من حيث إن لكلّ جزء منها هويته التوعية التي بها يصحّ ان نطلق عليه اسم الجواهر .

(65) باعتبار أنّ التآليف منه ما يثمر حياةً ومنه ما لا يثمر .

(66) بموجب أنّ التآليف المخصب هو الذي ما إن تحصل منه الحياة حتّى تُعَمَّ كلّ أجزائه .

أن تُوجب الحكمَ لها (67) ، وما أحال إيجابها الحكم يُحيل وجودها ، (68) فلذلك احتاجت الى جملة مبنيةً بنيتةً مخصوصة « (69) .

فهذه نماذج من إدراك رواد التنظير في الحضارة العربية لتصوّر البناء التكامليّ ، وغيرها كثير ، (70) ولكن الذي يَعبُرنا بصفة نوعيّة هو ممارسة تصوّر البنائيّ في تحديد هويّة الكلام ، ويكاد يطرّد في ضرب من الاجماع والتواتر لدى كلّ من طرّقوا إشكاليّة اللّغة إلحاحهم على سبمة التكامل العضويّ والترابط الجدليّ في ضبط خصوصيّة الحدث اللغويّ ، وكلُّ يعبر عنه بما يراه مفضيا إلى الجلاء الاصطلاحيّ ، فهذا أبو سليمان الخطابي يبرز بنية الكلام بالاعتماد على ركائز ثلاث هي « لفظ حامل ومعنى به قائم ورباط لها ناظم » ، ثم يحاول محاصرة فكرة البناء التكامليّ فيصوغ لها مصطلحات « النظم والتأليف والتلازم والتشاكل » (71) حتّى يعثر على الصياغة الصريحّة عندما يحدّد الكلام بأنه ألفاظ مفردة تركبت فتضمّنت « ودائعه التي هي معانيه ، وملابسه التي هي نظوم تأليفه . » (72) وهذا الطّبري يلجّ على أنّ الكلام إنما باين غيره بما فيه من « التأليف » (73) مثلما فعل إخوان الصفاء عندما أكدوا على أنّ ما يُخرّج التصويت اللسانيّ من مجرّد اللغو « كالتهاق والرغاء والسعال » أمّا هو « التقطيع والتأليف » كذلك (74)

وقد دعا هذا تصوّر البنائيّ صاحب الخصائص : ابن جنّي ، إلى إثارة بعض القضايا المبدئية في منهجيّة علم اللغة ممّا يلتحق بمرتبة التفكير الأصوليّ في فلسفة المعرفة اللسانية ، فانطلاقاً من تقرير أنّ اللغة هي مُعطىّ حضوريّ يستنبط ابن جنّي أنّ عقلنتها التي تقتضي تمييزاً زمنيّاً إنّما تستند إلى تقديرات افتراضية لأنّ ما يعمد اليه الفكر في تنظيمه للكلام من

(67) أي يعمّم على الاجزاء ان تكون مبنية بناءً خاصاً حتى ينسحب حكم الحياة على جميعها .
(68) يُعطي عبد الجبار هنا احتمالاً صديقيّ النظرية وعكسيها باعتبار أنّ عدم حصول الحياة في الأجزاء دليل على عدم حصول البناء التكامليّ .

(69) المغني - ج 7 - ص 33 - 34 .

(70) انظر :

ابن سينا : المدخل - كامل الفصل الرابع .

إخوان الصفاء : رسائل (ج 1 - ص 262 - 263) (ج 3 ص 114 - 115)

الفارابي : إحصاء العلوم - ص 69 - 70 .

المرجاني : دلائل (ص 268 - 269) (ص 353)

التوحيدي : الامتاع - ج 3 - ص 87 .

(71) إعجاز القرآن - ص 27 .

(72) نفس المرجع : ص 36 .

(73) جامع البيان - ج 1 - ص 166 .

(74) رسائل . ج 3 . ص 114 - 115

ترتيبات سابقة واخرى لاحقة لا يستند في شيء الى زمن حقيقي ، وهذا ما صاغه ابن جني في قالب تجريدي يجري مجرى الأحكام والقوانين بقوله : « باب في مراتب الأشياء وتنزيلها تقديرا وحكما لازمانا وقتنا » . (75) وهو ما يحلله باطناب في نفس السياق (76) ثم يعود إليه في سياق آخر عند فحص أسبقية أجزاء الخطاب - من فعل واسم وحرف - بعضها من بعض فيبرهن على أن اللغة ترفض النظرة التفكيكية في مباشرة أجزائها كما تدحض مبدأ التحليل الزمني المجزئ لها لأن جهازها لا يستقيم تصوّره إلا في نطاق بنائه التكاملي ، وينتهي باستقرائه إلى قوله معبرة نافذة : « إن اللغة وقّعت طبقة واحدة كالرقم تضعه على المرقوم والميسم يباشر به صفحة الموسم » (77)

ويحاول الفارابي محاصرة فكرة البناء التكاملي في الظاهرة اللغوية فيعمم مبدأ التأليف على مستويين من الكلام يختص أحدهما « بالأقاويل المركوزة » ويعني بها محاورة النفس ، ويختص الثاني « بالأقاويل الخارجية » ويقصد بها مستوى الانجاز الفعلي للحدث اللساني ، ثم يحدد فكرة التأليف بأنه عناصر متكاثرة ارتبطت فترتبت فتعاضدت على إبراز شيء واحد غير متعدّد (78) .

وعند الخفاجي بعض المفاتيح الاصطلاحية مما يعين على استجلاء فكرة الائتناء العضوي أهمها أن حد الكلام هو ما انتظم انتظاماً مآ ، يسمح له بأن يتميز ويتفصل (79) . أما ابن سينا فينطلق من زاوية التنظير المعم في قضية التأليف فيحدده بقوله : « الموقع للتصور في أكثر الأشياء معاني مؤلفة ، وكل تأليف قائم يؤلف من أمور كثيرة ، وكل أشياء كثيرة ففيها أشياء واحدة ، ففي كل تأليف أشياء واحدة » ، ثم يتخلص إلى تعريف مفردات اللغة بأنها « هي المستعدة لأن يؤلف منها التأليف المذكور » (80) ولتن تواترت فكرة التأليف بدون سمات استقرائية بارزة عند كل من الجاحظ والتوحيدي وابن فارس (81) فانها عند الزجاجي

(75) الخصائص - ج 1 - ص 256 .

(76) ومن ذلك قوله : « هذا الموضع كثير الايام لاكثر من يسمعه ، لا حقيقة تحتمه ، وذلك كقولنا : الأصل في قام : قوم (...) فهذا يومهم ان هذه الألفاظ وما كان نحوها مما يدعى أن له أصلاً يخالف ظاهر لفظه قد كان مرة يقال حتى إنهم كانوا يقولون في موضع قام زيد : قوم زيد (...) وليس الأمر كذلك بل بضده ، وذلك أنه لم يكن قطع مع اللفظ به إلا على ما تراه وتسمعه ، وإنما معنى قولنا إنه كان أصله كذا أنه لوجاه مجيء الصحيح ولم يُعْلَل لوجوب أن يكون مجيئه على ما ذكرنا ، فلما أن يكون استعمل وقتنا في الزمان كذلك ثم انصرف عنه فيما بعد إلى هذا اللفظ فخطأ لا يعقده أحد من اهل النظر » .

(الخصائص - ج 1 - ص 256 - 257)

(77) الخصائص - ج 2 - ص 40 .

(78) احصاء العلوم . ص 69 .

(79) سر الفصاحة . ص 25 .

(80) المدخل - الفصل 4 .

مثلا قد تميّزت باستيعاب جدليّ ، فهو يعرف الألفاظ في الكلام بأنها القطع المتفرقة (82) وهو ما ينم عن تعريف مكونات الخطاب من مجهر الخطاب نفسه ، ثم يكفينا الزجاجي مؤونة الاستطاق إذ يُفصح بجلاء عن جدلية الجزء والكلّ في الحدث الكلاميّ « ... وأما الحروف التي هي أبعاد الكلم فالْبَعْضُ حدٌ منسوب إلى ما هو أكثر منه كما أنّ الكلّ منسوب إلى ما هو أصغر منه . » (83)

ولاشكّ أن بحثاً في هذه القضية ينطلق من تجريد المصطلحات الحافّة بفكرة البناء التكامليّ من شأنه أن يكتيف ابعاداً أخرى في مخزون التراث العربيّ ويكفي أن ندلّ على ذلك بما قد نعترضه عند عبد الجبار في هذا النطاق :

فمن انظام الكلام على البنية المخصوصة بتمييز عناصر « التفريق والجمع والزيادة والنقصان » (84) إلى ثنائية « التفرقة والاختصاص » (85) . ومن إبراز مفهوم النظم والتجاور (86) الى الالحاح على مفهوم الفعل المحكّم المرتبط بعوامل الاختلاف والتقطيع والتفرقة والتنظيم (87) . ومن مظاهر الاتّصال والانفصال فالمخالفة والموافقة (88) الى حصر الكلام في « أنّه مؤلف منظوم متّصل » . (89)

وتكتمل إفرازات الوعي بقانون البناء العضوي في الظاهرة اللغوية بصورة « التسج » وذلك على يد الزملكاني حين يعتبر المتكلم « كناسج الذبياج (...) يُنشئ الكيفيات والتأليفات كما يصنع ناسجُ الحبر وناظمُ الدّرر » ، (90) وبصورة « الصّوغ » على يد الجرجاني إذ يقرر : « واعلم أنّ مثلاً واضح الكلام مثلاً من يأخذ قطعاً من الذهب او الفضة فيذيب بعضها في بعض حتّى تصير قطعة واحدة » (91)

(81) الجاحظ . البيان - ج 1 - ص 79 .

التوحيدي - الامتاع - ج 3 - ص 87 .

ابن فارس - الصحاح - ص 48 .

(82) الايضاح - ص 44 .

(83) نفس المرجع ص 54 .

(84) المغني . ج 16 - ص 360 .

(85) نفس المرجع ص 352 .

(86) ج 7 . ص 8 - 9 .

(87) ج 5 . ص 161 - 162 .

انظر ايضاً (ج 16 . ص 207) حيث يحدّد الكلام بأنه فعل محكّم شأنه شأن البناء والتساجة والصياغة .

(88) ج 7 - ص 7 .

(89) ج 16 . ص 227 .

(90) البرهان ص 316 - 317 .

(91) دلائل ص : 268 ولا شك ان كل هذه المفاهيم الكيفية التي اكتفينا بالتبني على بعض مواطنها في مخزون التراث العربي تستوجب درساً مستقلاً بفكك إشكالاتها ويبحث عن ترابطها النظري في نسق متكامل .

إنّ البحث في مقومات الكلام طيلة هذا الفصل الثالث - لما كان بمثابة الاستثمار الأولي المباشر لمؤسسات النظرية اللغوية العامة من خلال الانجاز الفعلي للحدث اللساني - فإنّه يبقى ملتزماً في المستوى المنهجيّ بجملة مصادراته التي هي محاور جهاز التواصل والابلاغ . ولعلّه من العسير تقييم نتائج البحث بالاستناد فقط الى هذه المقومات كما وردت خلال هذا الفصل لأنّ قيمتها الجمليّة إنّما تتركز على حظّها من بلورة النظرية اللغوية في الفكر العربيّ بصفة شاملة لا سيّاً بالتكامل العضويّ مع محتويات نظرية المواضع كما أسلفناها ، غير أنّه من اليسير أن نستخلص ، ولو باستقراء مبدئيّ ، المدى المنهجيّ الذي أدركه أعلام الفكر اللغويّ في حركة تنظيرهم وتجريدهم لحقائق الظاهرة اللسانية وذلك من خلال مصادرات البحث التي جسّمت ركائز الكشف في « مقومات الكلام » كما بسطانها على مساق هذا الفصل .

واذا تسوّى للباحث اللسانيّ المعاصر أن يستوحي بعض متصوراته - التجريدية والتشكيكية - من قاموس العلوم الدقيقة (1) فإننا قد نستنبط ، من خلال مقومات الكلام كما عرضناها ، صورة رياضية فيزيائية تجسّم هوية الحدث اللسانيّ يكون هو فيها بمثابة محور مركزيّ يحرق بصفة عمودية مركز الدائرة الرامزة لجهاز التواصل بأكمله ، بحيث يرتبط مركز الدائرة بمحيطها عن طريق أشعة تمثّل الباث والمتقبّل والصوت والترامز وسنن المواضع وكذلك التركيب والتفكيك . (2)

فإذا انعدم الكلام بأنّ خيم الصمت سكنت حركة هذا الجهاز الفيزيائيّ ، فاستطاع الناظر أن يتبين بالعين المجردة مفاصله : كلّ واحد منها على انفراد ، بحيث لا يتعذر عليه ان يتفحصه بمعزل عن البقية ، وأما اذا انطلق الكلام وتحركت مسيرته على خطّ الزمن والانجاز فإنّ عناصره تدخل بصفة آليّة في حركة تفاعلية هي بمثابة المدّ والجزر اللذين يخلقان تموجاً

Les sciences exactes (1)

L'encodage et le décodage (2)

ذبذباً يُفضي من حيث الظاهرة العلمية إلى حركة دورية (3) كما لو أن هذا الدّولاب الفيزيائي - الذي تصوّرناه - يتحرّك فيتزاوَجُ فيه الذّهاب والاياب والمذّ والجزر فتتَشَأُ حركتان متقابلتان : حركة دافعة (4) يُصبح بموجبها مركز الدائرة مولداً لسلسلةٍ من الدوائر تخرج منه متّجهةً الى محيط الدائرة الأمّ حتّى تنكسر على مشارفه ، وحركةً جاذبةً (5) تتولّد بموجبها سلسلة من الدوائر تخرج من المحيط لتنصبّ في بُرة المركز .

وللكلام خصائص لولا الملابسات الایحائيّة التي تتضخّم بها المصطلحات عندما تقاسمها حقولُ المعرفة لسميّناها خصائص جدليّة ، فهو ظاهرة لها مقومات الوجود العضوي ذي التفاعل الذاتي لأن عناصره المركّبة إيّاه لا تبلغ سيمتها التّوعيّة من حيث وظيفتها الابلاغيّة إلا اذا انتظمت نوعاً مخصوصاً من الانتظام بحيث تُصبح بنيةً متكاملة لها خصائص الكلّ الذي لا يتجزأ او الذي ما إن يتجزأ حتّى يفقد هويته التّوعيّة :

والمهمّ بالنسبة إلينا ونحن في هذا الصعيد المبدئيّ من استخلاص السّلك الرابط لمقومات الحدث اللغويّ هو أنّ للكلام - على غط ما شبّهناه بالجهاز الفيزيائيّ - طاقةً ذاتيّة مزدوجة لأنّها حصيلة (6) قوّتين متقابلتين : إحداها توليديّة والأخرى إدراكيّة ، فأما التّوليدية فهي ذات حركة انتشاريّة (7) وتُناسب القوّة الدّافعة في النموذج الفيزيائي ، وأما الإدراكيّة فذات حركة استقطابيّة (8) وتناسب القوّة الجاذبة في التّمتط الفيزيائيّ .

فبيّن الدّفع والاسترجاع ، وبين الافراز والاستيعاب تننزل هويّة الكلام في خصوصيّته القصوى .

وبما أنه من الطّبيعيّ أن يقوم استخلاص الثّمرة المضمونيّة المتعلّقة بنظريّة العرب في الظاهرة اللغويّة على استجماع الأضواء الكاشفة من خلال كامل البحث بفصوله الثّلاثة ومسانئها الثّماني عشرة فإننا سنجعل مدار النّظر في خاتمة هذا الفصل الثّالث استجلاء الثّمرة المنهجية في بسط الفكر العربيّ لجدليّة اللغة كقضيّة معرفيّة أساساً .

وخلاصة الاستشمار على هذا الصعيد تتمثّل - كما أوحى لنا إفرازات النّصوص المتعدّدة ضمن التّراث - في أنّ الفكر العربيّ عندما تَفَحّصَ إشكاليّة الكلام واستكّنه مقوماته العضوية

Un mouvement périodique (3)

Centrifuge (4)

Centripète (5)

La résultante (6)

(7) ما يمكن ان نصلطح عليه بقولنا : La force expansive

(8) لِنَقُلْ : La force attractive

قد استطاع أن يتجاوز موضوع بحثه وهو الكلام دون أن يفصل عنه ، فكانت الرؤية اللسانية لديه ذات بناء تجريبي (9) اختباري (10) ، وكان مسارها المعرفي نابعا من اللغة ، مطلقاً من خلالها على آفاق النظر المجرد ، ومُستلهاً فيها كلّ التصورات الفكرية الأخرى في أبعادها الفلسفية والعقائدية وحتى الماورائية .

ولئن وفّر لنا مخزون التراث العربي أدلة غزيرة على ما نزعمه في هذا الاستخلاص الجوهرى فلعلّ نموذجاً واحداً يكون كفيلاً بتجسيم هذا التجاوز المعرفي إذا ما استوفينا له حقّ التحليل والاستشهاد ، ألا وهو نموذج التشكيل الرياضي الذي خلّل به الفكر العربي نسيج المطارحة اللغوية ، فكان بمثابة الارتقاء بمنهجية علم اللسان الى مستوى التنظير الشمولي الذي تتفاعل فيه التقديرات الموضوعية والاستلهامات النسبية فينتج غط من أنماط المنطق الصوري . (11)

فليس همّاً إذن أن نتفحص مضمون هذا التفكير الصوري في علاقة الرؤية اللغوية بالتشكيل الرياضي بقدر ما نهتمّ بلحظات العبور التي يتسرّب فيها الفكر العربي من منطق الكلمة الى منطق الصورة الرياضية ، فنثبت قبل كل شيء أنها موجودة فعلاً في هذا المخزون الانساني الخطير ، فحيرتنا الأولية اذن هي كما اسلفنا حيرة منهاجية (12) أكثر مما هي امتثال منهجي (13) لأننا نحاول استيعاب مسار الرؤية من خلال مادة المضامين .



وأول ما نعترضه في هذا المقام ربط الملاحظ سمة التوليد اللامتناهي في الظاهرة اللغوية بالنشوء اللامحدود في السلم الرياضي وهو ما يسميه « تضاعيف الأعداد التي لا تنتهي ولا تتناهي » (14) أما الرّماني فإنه يبسط في بعض تحاليله نسبة الأدوات اللغوية الأولى من أسماء وأفعال وحروف إلى ما يمكن أن ينتج عنها بالتأليف والانتظام ، فينتهي الى مقابلة

Expérimental (9)

Empirique (10)

La logique formelle (11)

Méthodologique (12)

Méthodique (13)

(14) رسائل - ج 1 - ص 262 .

الطابع المحدود من حيث أجزاء الظاهرة اللغوية بالطابع اللامحدود من حيث تركيبات أنسجتها عند إفراس الخطاب اللساني ، واذ يستخلص نشوء اللامحدود من المحدود يُعَمِدُ الى مقارنة الظاهرة اللغوية بالظاهرة الرياضية بموجب أن القاطع المشترك بينهما هو التوليد بواسطة التركيب : « ودلالة الاسماء والصفات متناهية فأما دلالة التأليف فليس لها نهاية (...) لأن دلالة التأليف ليس لها نهاية كما أن الممكن من العدد ليس له نهاية يوقف عندها لا يمكن أن يُزاد عليها . » (15)

ويعمد الفارابي الى تدقيق علاقة الحدث اللغوي بالصوت من حيث هو ظاهرة فيزيائية فينبغي فوارقه على ثنائية الجنس والمادة ليُجْعَلَ من الحرف مادةً لِلْفَظ ، ومن الصوت جنسٌ مادةً للفظ ، وفي هذا المستوى يلتجئ الى المقولة الرياضية ليبين كيف أن الوحدات الحسابية التي هي آحاد السَّلم الرياضي تمثل مادةً العدد ، وطبيعي أن لا تكون في شيء جنسا للمنظومة الحسابية كلياً . (16)

ويعمد الفارابي في موطن آخر الى شرح مفهوم القانون المنطقي باستقراء فكرة المعيار العقلي كما يشتقه الانسان من الظاهرة الموضوعية على بساط الاختبار ، وبديهي انه يتوازي القانون المنطقي مع القانون اللغوي باعتبار أن كليهما ثمرة لتسلط العقل على المعطيات الكلية أمامه ، واذ يحاول الفارابي تقريب فكرة القانون بضبطه وتحديدده يعيد إلى مقارنته بأدوات العمل الرياضي والتحرري الهندسي فيقول : « وأيضاً فإن القوانين المنطقية التي هي آلات يُتَحَنُّ بها في المعقولات مالا يُؤْمَنُ أن يكون العقل قد غلط فيه او قصر في إدراك حقيقته تُشَبِّه الموازين والمكاييل التي هي آلات يُتَحَنُّ بها في كثير من الأجسام مالا يُؤْمَنُ ان يكون الحس قد غلط فيه او قصر في ادراك تقديره ، وكالمساطر التي يُتَحَنُّ بها في الخطوط مالا يُؤْمَنُ أن يكون الحس قد غلط او قصر في ادراك استقامته ، وكالبركار الذي يُتَحَنُّ به في الدوائر مالا يُؤْمَنُ ان يكون الحس قد غلط او قصر في إدراك استدارته . » (17)

ويزد منهج التشكيل الرياضي على يد إخوان الصفاء في سياق بيان الطاقة الاحتوائية والقدرة الشمولية في الكلام وذلك بمطابقة يَجْرُونَهَا بين تولد الاعداد حسب المعدودات وخاصية التوليد الكلي في الظاهرة اللغوية مما يَسْمَحُ لها باستيعاب كل متصور من متصورات الوجود من جهة وتخصيص كل فرد آدمي بنمطه التوليدي على أنسجة الخطاب من جهة أخرى ، وكل هذا

(15) النكت - ص 107 .

(16) شرح العبارة - ص 29 -

(17) إحصاء العلوم - ص 54 -

من مميزات الكلام من حيث هو طاقة متفجرة تمتلك حق الانتشار والتضخم بلا حدود . (18)
 ويدخل الرّازي صميم التشخيص الرّياضي عندما يحصل قضية التّقليبات الممكنة التي
 صاغها الخليل بن احمد الفراهيدي حين اعترّف جمّع اللغة في كتاب « العين » فينفذ الى صميم
 التّشكيل الحسابي بضبط قانون التناسب التصاعديّ ممّا يتصل بمحور الضّوارب (19) وما
 يحفّ به من تراتيب التّنظيمات (20) والتّقليبات (21) والتركيبات (22)

يقول الرّازي : أوّل مراتب هذا التّركيب ان تكون الكلمة مركّبة من حرفين ، ومثل هذه
 الكلمة لا تقبل إلا نوعين من التّقليب كقولنا « من » وقلبه « نم » وبعد هذه المرتبة أن تكون
 الكلمة مركّبة من ثلاثة أحرف كقولنا « حمد » وهذه الكلمة تقبل ستّة أنواع من التّقليبات ،
 وذلك لانه يمكن جعل كلّ واحد من تلك الحروف الثلاثة ابتداءً لتلك الكلمة ، وعلى كل واحد
 من التّقدريات الثلاثة فأنه يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين ، لكنّ ضرب الثلاثة في
 اثنين بستّة ، فهذه التّقليبات الواقعة في الكلمات الثلاثيات يمكن وقوعها على ستّة أوجه ، ثم
 بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة رباعيّة كقولنا « عقرب » و« ثعلب » وهي تقبل أربعة
 وعشرين وجها من التّقليبات ، وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الأربعة
 ابتداءً لتلك الكلمة ، وعلى كلّ واحد من تلك التّقدريات الأربعة فأنه يمكن وقوع الحروف
 الثلاثة الباقية على ستّة أنواع من التّقليبات ، وضرب أربعة في ستّة يفيد أربعة وعشرين
 وجها ، ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة خماسيّة كقولنا « سفرجل » وهي تقبل مائة
 وعشرين نوعاً من التّقليبات ، وذلك لانه يمكن جعل كلّ واحد من تلك الحروف الخمسة
 ابتداءً لتلك الكلمة وعلى كلّ واحد من هذه التّقدريات فأنه يمكن وقوع الحروف الأربعة
 الباقية على أربعة وعشرين وجهاً على ما سبق تقريره وضرب خمسة في أربعة وعشرين بمائة
 وعشرين . والضّابط في الباب انك اذا عرفت التّقاليب الممكنة في العدد الأقلّ ثم اردت
 ان تعرف عدد التّقاليب الممكنة في العدد الذي فوقه فاضرب الفوقاني في العدد الحاصل
 من التّقاليب الممكنة في العدد الفوقاني . « (23)

ويتكل الرّماني مرّة أخرى على القالب الرّياضي لبيان طرفي الطّاقة التعبيرية في اللغة لانه

(18) إخوان الصّفا - رسائل - ج 1 - ص 391 .

Les factorielles (19)

Les arrangements (20)

Les permutations (21)

Les combinaisons (22)

(23) مفاتيح - ج 1 - ص 14 .

قد واجه ثنائية الاطناب والاختزال في مستوى إنجاز الحدث الكلامي فأدرك أن تقلب اللغة واقع بين التصريح والتضمن وهو ما يمكن ان نصلح عليه بتعاقب ظاهرتي التقلص والانبساط . (24)

والمهم هو أن تحليل الرماني لهذه القضية قد دلّ على اعتبار أن الشحنة الدلالية واحدة في كلتا الصورتين وأن الذي يتمطّط أو ينحسر إنما هو بنية الدوالّ فحسب كما لو أن عددًا جملياً فككته رياضياً الى ما هو حصيله الجمع بين عناصره ، او كما لو أن معادلة جبرية تتوسط طرفيها علامة التساوي فمهما حللت عناصر الطرفين تفكيكا او اقتضابا احتفظت المعادلة بقيمتها الأولية .

فبعد أن يعرف الرماني الايجاز تعاريف عدة يخلص الى حصره في « البيان عن المعنى بأقل ما يمكن من الألفاظ ، » مدقّقاً أنه « إظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير . » ثم يضيف : « والايجاز والاكثار إنما هما في المعنى الواحد ، وذلك ظاهر في جملة العدد وتفصيله كقول القائل : لي عنده خمسة وثلاثة واثنتان في موضع عشرة . » (25)

واذا كان الآمدي قد أكد على طبيعة الوحدانية (26) والاستقلال في الحدث اللغوي فطابق بين نوعية السلسلة الخطائية (27) والسلسلة الفيزيائية باعتبار أنه يتعدّر تراكب (28) سلسلتين من نمط واحد بعضهما على بعض (29) فإن ابن حزم قد عول على التشكيل الرياضي لابرار خصوصية الكلام من حيث علاقة هويته الكلية بهويّة أجزائه . فالحدث اللغوي كما يتجلى من تحليلات ابن حزم مُستعص عن خصائص التواجد المادّي البسيط لأنّ انبناؤه على مفهوم الضمّ والائتلاف مقتضٍ في نفس الوقت لقانون الترتيب ، وفي هذه الخصوصيّة يلتقي الكلام بالمقولة الرياضيّة فتتطابق مميّزات السلسلة اللسانية بالسلسلة العددية وتصبح ذات تحرّك رياضي .

يقول شيخ الظاهريين : « وأما قولنا في العدد والقول إنها منفصلان وإنّ لها ترتيباً وليس لها فصل مشترك فهو أن الحروف التي ذكرناها أنفاً وهي حروف الهجاء فإنّه لا يجوز أن تجتمع الباء مع التاء فيصيران معاً باءً واحدة او تاءً واحدة او حرفاً واحداً ، وكذلك الباء مع الباء

(24) كما يمكن ان نصلح عليه بـ : Le phénomène de contraction et de décontraction

(25) النكت - ص 80 .

(26) L'unicité

(27) Le chaîne du discours

(28) La superposition

(29) يقول الآمدي : « ان ما نسمعه من الألفواة إنما هو أصوات متقطعة منسقة منتظمة نوعاً من الانتظام تخرج من مجارح مخصوصة ، وايضا فانه لا يُعقل معها مقارنة غيرها غيرها أصلاً »

(غاية المرام - ص 108)

والتاء مع التاء ، وكلّ حرف مع مثله اومع خلافه كذلك ولا فرق ، بخلاف ما ذكرناه قبل من
تصيير المكانين مكاناً واحداً ، والجزمين جرماً واحداً ، والسّطحين سطحاً واحداً . لكنْ لهذه
الحروف ترتيبٌ في ضمّ بعضها الى بعض ، يقوم من ذلك التّرتيب فهُم المعاني في الكلام ،
وكذلك النّعم : لا يجوز ان تصير النّعمتان نعمة واحدة ، ولا المعنيان معنى واحداً ، لكن لكلّ
ذلك ترتيبٌ معلوم ، فلهذا سُمّي القول منفصلاً وقيل فيه : انه ليس له فضل مشترك ، وكذلك
العَدَدُ فانه لا يجوز ان تُضمّ ثلاثة قد انتهت الى ثلاثة تتبدّلها فتصير الثلاثان ثلاثةً واحدة ،
وهكذا كلّ عدد الى أن يُضمّ بعض الاعداد الى بعض ترتيباً ونظماً معلوما يُعرف به نسبة بعضها
من بعض وحدوث أعدادٍ من جمع بعضها إلى بعض » (30)

أمّا القاضي عبد الجبار فيعرض علينا مطارحة رياضية تتصل رأساً بخاصية الاضطراب في
الظاهرة الكلامية (31) وذلك بإبراز مفارقة الكلام لخصائص الظواهر الطبيعية سواء من حيث
مبدأ التأليف الذي تقوم عليه أو من حيث طوعية الاستدلال عليها ، وبين صاحب المغني في
معرض تأكيده على اندراج الكلام في صلب العلوم الضرورية كيف أنّ ادراكه مطابق لادراك
الأشكال الهندسية بما « أن العلم بالفرقة بين المربع والمدور والكبير والصغير
ضروري » (32) فحال الانسان في تجربته الادراكية مع اللغة كحال مع قوالب الهندسة
ومثالات الحساب ، كلتاها من التجارب المباشرة الحضورية « لأنّ المشاهد كما يفصل بين
المربع والمدور باضطراب فقد يعلم باضطراب عند الاختبار الفرق بين ما إذا انضمّ بعضه الى
بعض صار مربعاً وبين ما يصير مدوراً ، وهذا حال الكلام ، لأنّه يُعرف بالعادة ما اذا انضمّ
بعضه الى بعض صار خبراً الى غير ذلك من سائر أقسام الكلام ، ويكون منظوماً نظم الشعر او
الخطب او غير ذلك . » (33)

وهكذا يتطرق الى ربط الكلام بالمقولة الرياضية سواء في تشكّلها الهندسي او في تشكّلها
العدي اذ « إنّ المعرفة بالحساب لا تكون إلّا ضرورةً لأنّها معرفة بجمع قدر الى قدر ،
فالحال فيها ما قدّمناه لأنّه لا فرق بين العلم بالفرق بين المدور والمربع ، وبين العلم بالفرق

(30) ابن حزم - التّقریب - ص 49 -

(31) وهي الظاهرة التي يكتسب بها الكلام طابعه الالزامي وسمته الاجرائية عندما يتسلط على المتقبل فلا يدع له حرية
اختيار قبولي الادراك أو رفضه .

(32) عبد الجبار - المغني - ج 16 - ص 210 .

(33) نفس المرجع - ص 211 .

بين العشرة والمائة ، ولا فرق بين العلم بما اذا انضمَّ بعضه الى بعض كان مربعا وبين ما اذا انضمَّ بعضه الى بعض كان مائةً في ان جميع ذلك لا يكون الا ضرورياً » (34)

ثم يترقى عبد الجبار الى منزلة النظر الكلي فيصوغ بعض المقومات الاساسية في المعرفة الرياضية وكيف تحصل عمليات الذهن عند الجمع والضرب والقسمة رابطا كل ذلك بخصائص تركيب الكلام من حيث هو كيان مؤتلف من أجزاء ، وهكذا يخلص عبد الجبار الى أن الادراك اللغوي يطابق الادراك الرياضي « فكل هذه العلوم لا تخرج عما ذكرناه » (35)

وأن كانت العبارات تختلف فيه لأنَّ ضرب العدد في العدد ليس الا من باب الجمع ، لكنَّ المراد بالضرب جمع الخمسة خمس مرات ، والمراد بالجمع جمع خمسة الى خمسة ، فاللقب مختلف والمعنى متفق ، فكذلك القول في القسمة إنها تفريق الجمع ، فالعلم بكيفيتها كالعلم بالجمع لأننا كما نعلم باضطرار أن بعض الاجسام اذا ضمَّ الى بعض يكون مربعا فكذا نعلم اذا فرَّق بعضه عن بعض كيف يكون حاله ، فكذا القول في الأعداد . والعلم بالكلام وتركيبه يجبري على هذا التحول لأن المتكلم يجب ان يكون عالما بأفراد الكلام وكيفية ضمه ، ويعرف ما اذا ضمَّ بعضه الى بعض يكون ضربا من الكلام ، ومفارقة لغيره ، وكذلك القول في تفريق بعض عن بعض . فالعلم بذلك ضروري على ما ذكرناه . » (36)

* * *

تلك إذن شواهد على هذا النموذج الذي اخترناه لنستدل على أن الفكر العربي قد استطاع ، وهو يدرس الكلام أن يتجاوز موضوع بحثه دون أن ينفصل عنه ، فكان مُسيطرا على البنى المعرفية بمختلف مشاربها ، ولئن ركزنا على نموذج التشكيل الرياضي في استشار التقييم المنهجي فإن ذلك لا يعني تفرده بالبسط والمطابقة ، إذ لا يعدم الباحث اللساني نماذج أخرى لهذا التشابك المعرفي في تناول قضايا الكلام ، فقد يتتبع من نصوص التراث العربي نموذج التشكيل الجبري على غرار ما ورد عند ابن جني حينما أثبت أن « الالفاظ أدلة على إثبات معانيها لا على سلبها » . (37) او على غرار ما ورد عند الجرجاني عندما صور دلالة الكلام

(34) نفس المرجع - ص 212 .

(35) يعني : طابع الاضطرار .

(36) المغني - ج 16 - ص 213 .

(37) الخصائص - ج 3 - ص 100 .

بما يُشبه العلامةَ الجبريّة التي يتعاقب عليها الايجاب والسلب من حيث هي أحكام على الوجود لا وجود في ذاتها . (38)

وقد يتسنى للباحث اللساني استقراء نموذج التشكيل الفني في تجليات الرسوم والتأثيل كما ورد عند حازم القرطاجني في مطابقة طريقة يُقيمها بين فعل الكلام في تصوير رؤية الكون وعمل الرسّام او التّحات في تشكيل صور الكائنات . (39)



(38) دلائل - ص 312 .

(39) المنهاج - ص 104 .



انخاتمة العامة؛

نحو إخصاب الفكر اللساني

وذكر بعض شيوخنا أن الجليل بن أحمد رحمة الله سئل عن العلال التي يعتل بها في النحو ، فقليل له : عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك ؟ فقال : إن العرب نطقت على سجيئتها وطباعها ، وعرفت مواقع كلامها ، وقام في عقولها عللها ، وإن لم يُنقل ذلك عنها ، واعتلت أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه . فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمس ، وإن تكن هناك علة له فسنلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل دارا محكمة البناء . عجيبة التظيم والأقسام وقد صغت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق أو بالبراهين الواضحة والجميع اللاتحة ، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال : إنما فعل هذا هكذا لعله كذا وكذا ولسبب كذا وكذا سنحت له وحضرت بباله مُحتملة لذلك ، فجاز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار ، وجاز أن يكون فعله لغير تلك العلة إلا أن ذلك بما ذكره هذا الرجل محتمل أن يكون علة لذلك . فإن سُمح لغيري علة لما عللته من النحو هي أليق بما ذكرته بالمعلول فليأت بها

أبو القاسم الزجاجي

إنه من الطبيعي أن نكون في توصّلنا إلى إبراز خصائص النظرية اللغوية عند العرب مَدِينين كثيراً للسانيات سواء بتبنيها إلى مقولة الحدائنة ومنزلة التراث اللساني أو في تزويدنا بالمتصورات الفعّالة والمنهجيات الاختبارية ، ففضلُ اللسانيات المعاصرة في بلوغ عملنا تمامه فضل « جوهري » فهي التي وفّرت لنا سبل التّأزج بين حقول المعرفة ، وهي التي أوصلتنا إلى مرتبة التّأليف الشموليّ ، بل هي التي أمدّتنا أساساً بمقولة القراءة من حيث هي بمجهر يستكشف النصّ بالنص فيجعل الكلام راوية لذاته وحجة على نفسه ،

فهذا المنظور اذن استطعنا ان نقف على عصارة الفكر اللسانيّ عند العرب فجلونا نظرياته المختلفة في شأن الظاهرة اللغوية منذ مُبتدأ النشأة وأصل التكوين وحصرنا المواقف المتباينة في نظرية مركزية هي نظرية المواضع ، فتبيننا كيف اهتدى العرب إلى خصائص الكلام فوقوا على اعتبارية الحدث اللساني وفكرة التعاقد الضمني وصيرورة الاعتبار إلى التلازم ثم طاقة اللغة على ان تتولد بذاتها وتتغير ، كما اوصلتنا قضية البحث في المواضع إلى مشكل الاكتساب اللغوي فأنارت لنا سبيل العثور على نظرية العرب في الكلام من خلال ملاسبات تحصيله طبقاً للمواقف المتباينة بحسب مستنداتها كنظرية الطبع ونظرية الملكة ونظرية الصناعة المحكّمة ، وكانت نهاية مطافنا متركزة على استجلاء مقومات الحدث اللساني بوصفه حقيقة موضوعية منجزة بالفعل ، فبرزت لنا خلاصةً طريفةً من التفكير اللغوي عند العرب أوقفنا على علاقة الكلام بالمكان والزمان ثم علاقته باطراف الجهاز التواصل من باث ومتقبل وقناة وسننٍ حتى اوجلتنا إلى هويته المركزية فتبيننا النظرية الكامنة في مخزون التراث العربي والتي حصرناها في مبدأ الآتية .

لقد كانت اللسانيّات بمصادرتها المنهجية ومتصوراتها التوليدية طيلة عملنا بمثابة البعد الثالث من أبعاد الحجم في الوجود الطبيعي : فقد كنّا نقرأ تراثاً ، والقراءة في حدّ ذاتها بعد أول ، ولكنّ قراءتنا كانت متسلطة على مادّة الفكر اللغوي فكانت بذلك مستوفية حقّ البعد الثاني ، فلو وقفنا بمنهجنا على ذلك لكانت ثمرة مُسطّحة ذات طول وعرض كما لو ارتسمت على مناط الهندسة المستوية ، ولما جعلنا قراءتنا اللغوية في مادة التراث عابرة لمناطفٍ عدسة اللسانيّات التي هي علم اللغة من حيث المادّة والموضوع تستبيّ لعملنا أن يتخذ بُعداً ثالثاً هو بعد العمق الذي يقطع عمودياً ملتقى الطول والعرض ، فتكون اللسانيّات بمثابة جسر العبور من الهندسة المستوية إلى الهندسة الفضائية بل قل هي ، على حدّ افرازات علم الضوء والمرايا في العصر الحديث ، بمثابة شعاع « لازار »

فاذا سلّمنا بأننا مَدِينون بهذا العمل لمجهر الثقافة اللسانية المعاصرة فإنّ الذي به تَبَرُّرُ دَمَتنا

تَمَّا نحن مَدِينُونَ بِهِ إِنَّمَا هُوَ هَذَا الْعَمَلُ نَفْسُهُ لِأَنَّهُ - عَلَى مَا نَرْتَبِي - كَفِيلٌ بِأَنْ يُرْجَعَ لِلْسَانِيَّاتِ فَوَائِضَ دَيْتِهِ لِمَا قَدْ يَفْتَحُهُ لَهَا مِنْ مَنَافَذَ عَلَى مَخْزُونِ التَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ الَّذِي هُوَ فِي حَقِيقَةِ أَمْرِهِ يَمْلِكُ مَشَاعَ لِلْإِنْسَانِيَّةِ بِحَيْثُ يَكُونُ مِنَ الْخَفِيفِ ، بَلْ مِنَ الْخَوَرِ ، أَنْ لَا تُفْتَحَ أَبْوَابُهُ أَمَامَ تَطَلُّعِ الْفِكْرِ اللِّسَانِيِّ الْمَعَاصِرِ قَاطِبَةً .

وَهَذَا مَدْلُولُ الْمَرَاهِنَةِ الَّتِي فَتَحْنَا بِهَا هَذَا التَّأْلِيفَ : فَاَلْمَشْرُوعُ حَضَارِيُّ فِكْرِيٌّ وَلَكِنَّهُ مَتَعَاطِلُهُ مِتَشَابِخٌ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ حَظَّنًا مِنْهُ فِي هَذَا الْكِتَابِ إِلَّا حَظُّ الْوُمُضَةِ أَوِ الشَّرَافَةِ ، فَعَسَى أَنْ نَكُونَ بِمَا اسْتَخْرَجْنَاهُ مِنْ مَنْطُوقِ الْفِكْرِ الْعَرَبِيِّ قَدْ وَقَفْنَا عَلَى الْأَقْلَ إِلَى الْإِقْنَاعِ بِأَنَّ فِي هَذَا الْمَخْزُونِ التَّرَاثِيِّ مَا لَوْ تَظَافَرَتْ الرُّؤْيَى عَلَى اسْتِخْرَاجِهِ لَأَثَّرَ جَوْهَرِيًّا فِي مَسَارِ اللِّسَانِيَّاتِ الْمَعَاصِرَةِ مَضْمُونًا وَمِنْهَجًا .

فَالَّذِي حَاوَلْنَا اسْتِكْشَافَهُ لَا يَعْدُو أَنْ يَرَسُمَ قَوَاعِدَ النِّظَرِيَّةِ اللُّغَوِيَّةِ فِي تَارِيخِ الْفِكْرِ الْعَرَبِيِّ بِمَا يَنْدَرِجُ ضَمْنَهُ مَا يَسَمَّى الْيَوْمَ بِاللِّسَانِيَّاتِ النَّظَرِيَّةِ أَوِ الْعَامَّةِ ، وَهُوَ الْإِطَارُ الَّذِي يَسْتَوْعِبُ كُلَّ قَضَايَا اللِّسَانِ مِنْ حَيْثُ نَوَاسِيسُ الْمَرْكَزِيَّةِ بِصَرْفِ النَّظَرِ عَنِ الْخُصُوصِيَّاتِ النَّوْعِيَّةِ النَّابِغَةِ مِنْ لُغَةٍ مَعْيَنَةٍ أَوْ مَجْمُوعَةٍ مِنَ اللُّغَاتِ الَّتِي تَكُونُ أُسْرَةً وَاحِدَةً . وَهُوَ الْإِطَارُ الَّذِي يَسْتَقِطُّ أَيْضًا مَا كَانَ دَاخِلًا فِي حُورَةِ فِلَسَفَةِ اللُّغَةِ بِمَا امْتَدَّتْ لَهُ يَدُ اللِّسَانِيَّاتِ الْمَعَاصِرَةِ بِكَامِلِ الشَّرْعِيَّةِ الْعِلْمِيَّةِ مِنْذُ أَنْ أُسِّسَتْ لِنَفْسِهَا قَوَاعِدُ الشَّمُولِ الْمَعْرِفِيِّ وَدُكَّتْ حَوَاجِرُ الْإِخْتِصَاصَاتِ فِي بِنَاءِ فِلَسَفَةِ الْمَنَاجِزِ الْعَصْرِيَّةِ .

وَلَقَدْ أَزْوَغْنَا الْمَنَاجِزَ الَّتِي ارْتَسَمْنَا وَاحْتَدَيْنَاهَا وَفَقَّ مَسَارَ بَحْثِنَا عَلَى اسْتِثَارِ مَبْدئِيٍّ يَتَنَزَّلُ عَلَى مَسْتَوَى الطَّرِيقِ الْإِخْتِبَارِيِّ وَالتَّشْرِيحِ الْحُضُورِيِّ ، وَذَلِكَ مِنْذُ أَنْ احْتَكَمْنَا إِلَى مَبْدَأِ النَّظَرَةِ الْآتِيَّةِ فَاتَّخَذْنَا التَّرَاثَ كَلًّا لَا يَتَجَرَّأُ وَلَا يَتَمَفَّصَلُ عَلَى مَحْوَرِ الزَّمَنِ ، ثُمَّ اتَّخَذْنَا مِنَ التَّرَاثِ ذَاتِهِ نَظَرِيَّةً فِي تَحْدِيدِ اللُّغَةِ وَضَبْطِ مَقَوِّمَاتِ الْكَلَامِ قَائِمَةً عَلَى مَدَارِ الْمَوَاصِفَةِ الْآتِيَّةِ ، فَكُنَّا فِي ذَلِكَ كُلِّهِ مُتَّبِعِينَ لِمَقْتَضِيَّاتِ التَّحْوَلِ الْأَصُولِيِّ الَّذِي جَدَّ فِي تَارِيخِ الْفِكْرِ اللُّغَوِيِّ عُمُومًا . وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْفِكْرَ الْبَشَرِيَّ قَدْ عَاشَ حَيِّسَ النَّظَرَةِ الزَّمَانِيَّةِ إِلَى مَنْتَهَى الْقَرْنِ التَّاسِعِ عَشَرَ ، وَمَعَ مَطْلَعِ الْقَرْنِ الْعَشْرِينَ حَدَّثَ التَّحْوَلُ الْمُنْهَجِيُّ مِنَ السَّلَمِ الزَّمَانِيِّ إِلَى التَّشْرِيحِ الْآتِيِّ فَوَلَدَتْ عَنْ هَذَا التَّحْوَلِ قِطْعَةٌ مَعْرِفِيَّةٌ (اِبْسْتِيْمُولُوجِيَّةٌ) أَخَصَبَتْ الرُّؤْيَا الْمَعَاصِرَةَ بِضَرْبٍ مِنَ الْقَفْزِ وَالطَّفَرَةِ : لِذَلِكَ جَاءَ بَحْثُنَا عَائِيًّا عَلَى صَفِيحَةِ هَذَا الْمِذَالِ الثَّانِي : الْآتِيَّةُ هِيَ قُطْبُ الرِّجَى . وَالزَّمَانِيَّةُ مِصْبَاحٌ كَاشَفٌ بِالسَّلْبِ وَالْإِيجَابِ ، مَا إِنْ يَلْتَجِئُ إِلَيْهِ الْبَحْثُ حَتَّى يَعُودَ مِنْهُ إِلَى مَدَارِ الْفَحْصِ الْآتِيِّ لِيَرْتَقِيَ بِالِاسْتِخْلَاصِ إِلَى مَسْتَوَى التَّجْرِيدِ الْكُلِّيِّ .

ويدهي أن يخرج عن مشاغلنا الانتصار لمنهج دون آخر ولكن من الشرعي أن نُقرّ بفضل النظرة البنيوية التي تحركت على مدارها معظم بحثنا تحركاً ضمنياً صامتاً . ورغم تسليمنا بأن المنهجيات المقتنة كثيراً ما تستحيل خطراً على حقول البحث الراضخة لسلطانها فإننا نتجاوز الاصداح بتقييم معرفي للنظرة البنيوية انطلاقاً من حصيلة عملنا هذا :

فاذا كانت الفلسفة الظواهرية قد اعتبرت أن معاني الأشياء في جواهرها ، وتعاليلها نحو الشمول ، وتساميلها نحو المطلق ، وكانت الفلسفة المادية قد اعتبرت أن قيمة الأشياء والظواهر في عللها الموضوعية باعتبار مؤشرات المادة خاصة فإن النظرة البنيوية من حيث هي منهج يستند الى رؤية مخصصة للوجود قد اعتبرت أن قيمة الأشياء والظواهر تكمن في مجموعة العلاقات التي تتحدد بها بُناها ، فلعلنا لا نعدو الحقيقة إن نحن اعتبرنا أن الظواهرية قد مثلت قضية فلسفية قامت المادية نقيضاً لها ثم جاءت البنيوية بالتأليف حسب ثلاثة الجدل الهيجلي نفسه .

والذي يبوئ البنيوية المنزلة التأليفية هو أن فلسفة هيجل قامت متصاعدة في مسارها تشدب المجرد والمطلق ابتداء من الوجود الموضوعي فجاءت الماركسية لتقلب المسار تنازلياً بإرضاخ رؤى الكون الى « سطح الأرض » ، ولما جاءت البنيوية عزلت فكرة المسار العمودي فلم تصعد ولم تنزل وإنما امتدت أفقياً تبحث عن نسيج الروابط بين الأجزاء في صلب الكل فاذا بالبنيوية تأخذ من المادية وجهاً هو تحتم وجود عنصرين مختلفين على الأقل ليتيم بينهما الترابط الموضوعي ، وتأخذ من الظواهرية وجهاً هو فكرة العلاقة التي تقوم عليها النظرة البنائية استقراء واستنتاجاً ، لأن مفهوم الترابط او التبعية هو في حد ذاته صورة فكرية مجردة . وهكذا كانت البنيوية تجريداً مشتقاً من عالم الحس على شريحة أفقية قبل كل شيء .

والمهم في خاتمة مطافنا هو أن الرؤية اللسانية البنيوية ذات التحرك الآني قد مكنتنا من النظر بعمق في تراث الفكر العربي بما مكنتنا من تجاوز إشكالياته السطحية كتقنين النحو ، وحظر اللحن ، ومدح الاعجاز ، لنتفد بنا الى اللغة من حيث هي حدث منجز فاكشفنا تخلص الفكر اللغوي في اعماقه من ربة المكتوب وسلطان المعيارية ، وتبيناً ارتقاءه الى منزلة الوصف الاختباري بتناول الحدث الكلامي بذاته ولذاته .

وتلك ذروة الهداة اللسانية .

ولقد أسلفنا منذ التقديم بأنه ليس من الغرابة في شيء أن تهتدي العرب ، وقد توفرت لديهم مؤسسات المنهج العلمي وطرائق البحث الأصولي ، إلى أخص خصائص الكلام ، وقلنا :

لعله يكون عجيباً أن تُعَكِّف حضارة من الحضارات تدَّرعت بسلطان العلم على ظاهرة اللسان فلا تهتدي إلى نفس المحصول من الخصائص والاسرار : وحيث سلّمنا بأن الفكر البشري - أيّا كان ، وفي أيّ رُبْع ظَهَرَ ، وبأيّ عهد تواجد - لا يتسلّط على الظاهرة اللغوية موضوعياً الاّ اشتقّ منها حقائقها فإنّ قضيتين مُطرحان علينا رأساً :

أولاهما تتصل بواجب الانسانية في البحث عن تراثها الشّامل لأن السّؤال مطروح علينا في شأن حضارات أخرى غير الحضارة العربيّة ممّا لم تقف بعد على مخزونه في علم اللسان ، ونكاد نجزم بأنّ في تراث أممٍ عدّة برهنت آثارها على ارتقاء علمي وتجريد عقلي حصاداً خصيباً يتصل بالظاهرة اللغوية .

والثّانية تتصل بسؤالٍ موضوعي : هو ما سرّ توحّد التّواميس المبدئيّة في الكلام حتّى إنّ اختلاف اللّغات لا يعدو أن يكون تجلياتٍ متنوّعة لظاهرة كونيّة ذات قوانين قارّة ، فكأنّها ترجمات لخطاب واحد في محفلٍ متعدّد الألسنة ؟

أفليس في ذلك ما يُولّد إشكاليّة البحث اللسانيّ مستقبلاً ممّا قد يوجّهه أصولياً صوب استغراقٍ جديد ؟





الملاحق

مصادر البحث

تقتصر على ايراد امهات المصادر التي اعتمدناها في اشتقاق مادة البحث من التراث العربي ، وقد فصلنا عنوان كل مصدر والطبعة التي اعتمدناها منه ثم اردفنا بالرمز الذي اصططحناه عليه وذلك في صلب البحث عند اول سياق ذكرناه فيه ، ثم اقتصرنا في احالاتنا الموالية على الرمز ، وما سنورده مسطرًا في عناوين المصادر هو الذي مثل رمزها خلال البحث . وقد يوبنا المصادر على الترتيب الأبجدي لأعلام اصحابها مذكرين بتاريخ ولادتهم وتاريخ وفاتهم ما امكننا ، فان تعذر ذلك اوردنا تاريخ الوفاة واذا اختلفت المصادر رجحنا تاريخًا واردفناه بعلامة الاستفهام وقد راعينا فحسب التاريخ الهجري .

الآمدي

(سيف الدين) (551 - 631)

غاية المرام في علم الكلام - تحقيق حسن محمود عبد اللطيف - منشورات المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية - لجنة احياء التراث الاسلامي - القاهرة - 1971 .

ابن جعفر

(قدامة) (ت : 337 ؟)

كتاب نقد الشعر - نشره بونياكر - مط . بريل - ليدن - 1956 .

ابن جنبي

(أبو الفتح عثمان) (321 - ؟ - 392)

الخصائص - تحقيق محمد علي التجار - الطبعة 2 - دار الهدى للطباعة والنشر - بيروت - (عن طبعة دار الكتب المصرية - 1952) د . ت - 3 ج -

ابن حزم

(ابو محمد علي .. الاندلسي) (384 - 456)

الاحكام في اصول الاحكام - الطبعة 2 - مط . الامام بمصر - د . ت . 8 اجزاء في مجلدين

التقريب لحدّ المنطق والمدخل اليه بالألفاظ العامية والاسئلة الفقهية - تحقيق الدكتور احسان عباس - بيروت - 1959 .

رسائل ابن حزم الاندلسي - المجموعة الاولى - تحقيق احسان رشيد عباس - بولاق - د . ت . -

كتاب الفصل في الملل والاهواء والنحل - الطبعة الاولى - المطبعة الأدبية بمصر - 5

- اجزاء في مجلدين - 1317 هـ - 1321 هـ
- ابن خلدون (ولي الدين عبد الرحمان) (732 - 808)
- المقدمة - دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان الطبعة 4 .
- ابن رشد (ابو الوليد محمد) (520 - 595)
- تفسير ما بعد الطبيعة - تحقيق مورييس بوجاس
- بيروت - 1967 - 4 اجزاء .
- تلخيص كتاب ارسطوطاليس في الشعر - طبعة فوستولا زينيو
- بيزا . 1872 .
- تلخيص ما بعد الطبيعة - نشره عثمان امين - القاهرة 1958 .
- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال - فلسفة ابن رشد - المكتبة
- المحمودية التجارية بمصر - د . ت .
- الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة - فلسفة ابن رشد - المكتبة المحمودية
- التجارية بمصر - د . ت
- ابن رشيق (أبو علي الحسن ... القيرواني) (390 - 456)
- العقدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - ط 3 -
- مط . السعادة بمصر - 2 ج - 1963 - 1964 .
- ابن سينا (ابو علي الحسين بن عبد الله) (370 - 428)
- احوال النفس : رسالة في النفس وبقائها ومعادها . (ومعها ثلاث رسائل اخرى في
- النفس : مبحث عن القوى النفسانية - رسالة في معرفة النفس الناطقة واحوالها -
- رسالة في الكلام على النفس الناطقة) نشر احمد فؤاد الأهواني - ط 1 . القاهرة -
- 1952 .
- الاشارات والتنبيهات. صححه وعلق عليه وقدم له الاستاذ سليمان دنيا - القسم 1 :
- المنطق 1947 - القسم 2 : الطبيعة 1948 - القسم 3 : ما بعد
- الطبيعة (د . ت .) . القاهرة .
- كتاب الحدود - حققته وترجمته وعلقت عليه املية مارية جواشون
- منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة 1963 -
- اسباب حدوث الحروف - تحقيق محب الدين الخطيب - مط . المؤيد - القاهرة -
- 1332 هـ .
- رسالة اضحوية في امر المعاد - تحقيق سليمان دنيا - ط 1 دار الفكر العربي بمصر
- 1949 .
- كتاب الشفاء = الحملة الأولى : المنطق .
- الفن الأول : المدخل - تصدير طه حسين - مراجعة ابراهيم مذكور - تحقيق الأب
- قنواني ومحمد الحضيبي وفؤاد الأهواني - المطبعة القومية 1371 هـ 1952 م .
- الفن الثاني : المقولات - تحقيق جمع من الاساتذة باشراف الدكتور ابراهيم مذكور
- القاهرة - 1959 .

- الفن الرابع : القياس - تحقيق سعيد زايد - مراجعة ابراهيم مذكور - القاهرة - 1964 .
- الفن الخامس : البرهان - تحقيق عبد الرحمان بدوي - القاهرة 1954 .
- الفن السادس : الجدل - تحقيق احمد فؤاد الاهواني مراجعة ابراهيم مذكور - القاهرة - 1965 .
- الفن السابع : السفسطة - تحقيق احمد فؤاد الاهواني القاهرة 1958 -
- الفن الثامن : الخطابة - تصدير ومراجعة الدكتور ابراهيم مذكور - حققه الدكتور محمد سليم سالم - نشر وزارة المعارف العمومية - الادارة العامة للثقافة - المطبعة الاميرية بالقاهرة - 1954 .
- الفن التاسع : الشعر - تحقيق عبد الرحمان بدوي - القاهرة 1966 -
- عيون الحكمة - تحقيق عبد الرحمان بدوي - منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة - 1954 -
- مبحث عن القوى النفسانية او كتاب في النفس على سنة الاختصار ومقتضى طريقة المنطقيين - نشر ادورد ابن كرنيليوس فنديك الامريكاني - شركة طبع الكتب العربية بصر 1325 هـ -
- كتاب المجموع او الحكمة العروضية في معاني كتاب ريطوريقا - تحقيق محمد سليم سالم - القاهرة - 1950 -
- النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والالهية - 3 اقسام في مجلد واحد - ط 2 - طبعة يحيى الدين صبري الكردي 1938 .
- ابن فارس (احمد) (ت 395)
- الصاحبي في فقه اللغة ومنن العرب في كلامها المكتبة السلفية - القاهرة - 1910 -
- ابن قتيبة (ابو محمد .. الدينوري) (213 - 276)
- الشعر والشعراء - تحقيق احمد محمد شاكر - دار المعارف بصر - 2 ج - 1966 .
- ابن مضاء القرطبي (احمد بن عبد الرحمان اللخمي) (513 - 592)
- كتاب الرد على النحاة - القاهرة - 1947
- ابن المعتز (عبد الله) (ت 296)
- البديع - ط محمد عبد المنعم خفاجي - ط 2 - القاهرة 1945
- ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين) (630 - 711) .
- لسان العرب - بيروت - 1968
- ابن منقذ (أسامة) (448 - ت . بعد 528)
- البديع في نقد الشعر - تحقيق - د . احمد احمد بدوي ود . حامد عبد المجيد - القاهرة 1960 .
- ابن وهب : (ابو الحسن اسحاق الكاتب) (ت . بعد 335)
- البرهان في وجوه البيان - تحقيق احمد مطلوب وخديجة الحديشي - ط 1 . بغداد - 1967 .
- إخوان الصفاء (ق 4)
- رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء - 4 مجلدات - بيروت - 1957
- الانباري : (ابو البركات) (513 - 577)

- لمع الأدلة في أصول النحو - تحقيق . د . عطية عامر - بيروت
(أبو حيان) (312 - 410 ؟)
كتاب الامتاع والمؤانسة - 3 ج في مجلد واحد - تصحيح احمد امين واحمد الزين
- نشر المكتبة العصرية - بيروت - صيدا - 1953 .
- المقاييسات - تحقيق حسن السندويي - ط 1 - المكتبة التجارية الكبرى - مصر .
1929 .
- التوحيدي وابن مسكويه (ابو علي احمد ... الخازن) (320 - 421)
الهوامل والشوامل - نشره احمد امين والسيد احمد صقر ، القاهرة - 1951
- (ابو منصور) (351 ؟ - 428)
الاعجاز والايجاز - اخرجه اسكندر آصاف - بغداد - بيروت - د . ت -
المحافظ (ابو عثمان عمرو بن بحر) (150 - 255)
- البيان والتبيين - تحقيق عبد السلام محمد هارون - ط 3 - 4 ج القاهرة - بيروت -
الكويت - 1968 .
- الحيوان - تحقيق عبد السلام محمد هارون - ط 2 - 7 ج القاهرة 1965 .
- رسائل المحافظ - تحقيق عبد السلام محمد هارون - مكتبة الخانجي بالقاهرة - 2 ج -
1964 .
- (عبد القاهر) (ت 471)
أسرار البلاغة، في علم البيان - نشر محمد رشيد رضا - ط 6 - القاهرة - 1959 .
- دلائل الاعجاز في علم المعاني - نشر محمد رشيد رضا - القاهرة 1961 .
- الرسالة الشافية - ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن - تحقيق محمد خلف الله
ومحمد زغلول سلام - ط 2 - دار المعارف بمصر - 1968 .
- (القاضي علي بن عبد العزيز) (290 - 366) .
- المرجاني
الوساطة بين المتنبي وخصومه - حققه محمد ابو الفضل ابراهيم وعلي محمد البجاوي -
دار احياء الكتب العربية 1966 .
- (ابو سليمان) (319 - 388)
بيان اعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن (المصدر السابق)
الخطابي
- (ابن سنان) (؟ - 466)
سر الفصاحة - تحقيق علي فودة - ط 1 - القاهرة - 1932
المرجاني
- (فخر الدين) (543 - 606) .
التفسير الكبير : مفاتيح الغيب - المطبعة البهية المصرية ط 1 - 32 ج - 1938
الروماني
- (ابو الحسن) (296 - 386)
النكت في اعجاز القرآن - ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن تحقيق محمد خلف الله
ومحمد زغلول سلام - ط 2 - دار المعارف بمصر - 1968 .
- أبو القاسم (ت - 337)
الزجاجي

- الايضاح في علل النحو - تحقيق مازن المبارك - القاهرة 1959 .
- (جار الله محمود بن عمر) (467 - 538) الزمخشري
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل - ط - مصطفى البابي الحلبي - القاهرة - 1948 (3 ج) . وبهامشه تعليق ابن المنير (ت . 683)
- (كمال الدين) (ت - 651) الزملكاني
- البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن - تحقيق خديجة الحديثي واحد مطلوب - مط - العاني - بغداد - 1974
- (أبو يعقوب محمد بن علي) (ت 626) السكاكي
- مفتاح العلوم - ط 1 - القاهرة - 1937
- (بشر عمرو بن عثمان) (100 - 180) سيبويه
- الكتاب - نشر عبد السلام محمد هارون - ج 1 : دار القلم القاهرة - 1966 - ج 2 : دار الكتاب العربي - القاهرة 1968 ج 3 : الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - 1973 - ج 4 - 1975 .
- جلال الدين (849 - 911) سيوطي
- الاقتراح في علم اصول النحو - ط 2 - حيدرآباد - 1359 هـ المزهري في علوم اللغة وانواعها .
- تحقيق محمد أحمد باد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد ابو الفضل ابراهيم - دار احياء الكتب العربية - القاهرة (د . ت) 2 ج .
- (محمد) (467 - 548) الشهرستاني
- نهاية الاقدام في علم الكلام - صححه الفرد جيوم - بغداد (د . ت)
- (ابو جعفر محمد بن جرير) (ت . 310) الطبري
- جامع البيان عن تاويل أي القرآن - مط - مصطفى البابي الحلبي - ط 2 - القاهرة . 1954
- (القاضي ابو الحسن) (320 ؟ - 415) عبد الجبار
- المغني في أبواب التوحيد والعدل .
- رؤية الباري - تحقيق محمد مصطفى حلمي وابي الوفاء الغنيمي التفتراني - ج 4 - القاهرة - 1965 .
- الفرق غير الاسلامية - تحقيق محمود محمد الحصري - القاهرة - 1965 . ج 5
- القسم الثاني : الارادة - تحقيق الاب - ج - ش - قنوتي القاهرة - د . ت . ج 6
- خلق القرآن - قوم نصه ابراهيم الابياري باشراف د . طه حسين - القاهرة 1961 - ج 7
- النظر والمعارف - تحقيق ابراهيم مذكور - القاهرة د . ت ج 12
- التنبؤات والمعجزات تحقيق محمود الحصري - القاهرة 1960 . ج 15
- اعجاز القرآن - تحقيق أمين الحولي - القاهرة 1965 ج 16
- الشرعيات - تحقيق امين الحولي - القاهرة - 1963 ج 17

- الغزالي (أبو حامد) (450 - 505)
 - المستقصى من علم الاصول - ط 1 - المكتبة التجارية الكبرى بمصر - 2 ج -
 1937
 - معيار العلم في فن المنطق - ط 2 - المطبعة العربية بمصر 1927 .
 الفارابي (أبو نصر محمد) (260 - 339)
 - احصاء العلوم - تحقيق د . عثمان امين - ط 2 - دار الفكر العربي بمصر
 1947 .
 - كتاب الالفاظ المستعملة في المنطق - تحقيق محسن مهدي - دار المشرق - بيروت -
 1968 .
 - كتاب التنبيه على سبيل السعادة - حيدر آباد 1346 هـ .
 - كتاب الحروف - حققه وقدم له وعلق عليه محسن مهدي - دار المشرق - بيروت -
 1970
 - كتاب الخطابة حققه وترجمه الى الفرنسية جاك لوغاد دار المشرق - بيروت .
 - شرح الفارابي لكتاب ارسطوطاليس في العبارة - نشر وطلم كوتش اليسوعي وستانلي
 مارو اليسوعي - المط . الكاتوليكية - بيروت - 1960
 - فلسفة ارسطوطاليس واجزاء فلسفته ومراتب اجزائها والموضع الذي منه ابتداء واليه
 انتهى - تحقيق محسن مهدي - بيروت 1961 .
 (ابو الحسن حازم) (ت 684)
 القرطاجني
 - منهاج البلغاء وسراج الادباء - تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة - دار الكتب
 الشرقية - تونس - 1966 .

المراجع العربية الوارد ذكرها في البحث

- (محمد الفاضل) : التفسير ورجاله
دار الكتب الشرقية - ط 1 - تونس - 1966
- (د . حنفي) ، محاضرات في علم النفس اللغوي . الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر - (د . ت) .
- (د . صاحب جعفر) : من اعلام البصرة : سيبويه دار الحرية للطباعة - بغداد - 1974 .
- (د . محمد) : دراسة تحليلية مقارنة بين المنطق والنحو وراي الفارابي فيهما - ضمن : الفارابي والحضارة الانسانية، وقائع مهرجان الفارابي - وزارة الاعلام العراقية - بغداد - 1975 - 1976 . ص 187 - 209 .
- خواطر حول مظاهر التخلف الفكري في المجتمع العربي . الآداب ماي 1974 .
- (د . عثمان) : في اللغة والفكر
معهد البحوث والدراسات العربية - القاهرة - 1967
- (د . ابراهيم) دلالة الالفاظ
ط 1 - 1958 - ط 3 - القاهرة - 1972
- (د . كمال محمد) : دراسات في علم اللغة .
ج 2 - ط 2 - دار المعارف بمصر - 1971 .
- (الطيب) : التصريف العربي من خلال علم الاصوات الحديث . تونس - 1973 .
- جبور عبد النور وسهيل ادريس : المنهل
دار الآداب - بيروت - 1970
- (خليل) : السيرنيتية . سلسلة « ماذا أعرف » المنشورات العربية (د . ت)
مذاهب التفسير الاسلامي - ترجمة د . عبد الحليم التجار - القاهرة - بغداد - 1955
- (كمال يوسف) : في فلسفة اللغة .
بيروت - 1967
- ابن عسور
- ابن عيسى
- أبو جنتاح
- ابوريان
- ادونيس
- اميس
- انيس
- بشر
- يكوش
- جر
- جولد تسهر
- حاج

- حاج صالح (عبد الرحمان) : مدخل الى علم اللسان الحديث مجلة اللسانيات - معهد العلوم
اللسانية والصوتية جامعة الجزائر - العدد 4 - 1973 - 1974
- حاج صالح (عبد الرحمان) : النحو العربي ومنطق ارسطو مجلة كلية الآداب - جامعة
الجزائر - العدد 1 - 1964 ص 67 - 86 .
- حسان (د . تمام) . اللغة العربية معناها ومبناها .
القاهرة . 1973
- حسان (د . تمام) : مناهج البحث في اللغة .
مكتبة الانجلو المصرية - القاهرة - 1955
- حسن خضر حسين (د . علي محمد) : الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم - ط 1 - القاهرة - 1974 .
- (محمد) : المجاز والنقل واثرها في حياة اللغة العربية .
مجلة مجمع اللغة العربية - ج 1 - 1935 - ص 291 - 301
- ذهبي (محمد حسين) : التفسير والمفسرون
دار الكتب الحديثة - القاهرة - 1961 - 3 ج .
- سامرائي (ابراهيم) : من قراءة في كتب المنطق للفارابي .
مجلة المورد - المجلد 4 - العدد 3 - 1975 - ص 28 - 34 .
- شاهين (د . عبد الصبور) : في علم اللغة العام
القاهرة - الطبعة 3 - 1978 .
- طحان (ريمون) : الالسنية العربية .
2 ج - دار الكتاب اللبناني - بيروت - 1972
- عبد البديع (د . لطفي) : التركيب اللغوي للأدب - القاهرة - 1970 .
- عيد (د . محمد) : اصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم
اللغة الحديث - القاهرة - 1973 .
- فروخ (عمر) : تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون - دار العلم للملايين - 1966
- فريجة (انيس) : نظريات في اللغة
دار الكتاب اللبناني - بيروت - 1973 -
- كانتينسو دروس في علم اصوات العربية - ترجمة صالح القرمادي - نشریات مركز الدراسات
والبحوث الاقتصادية والاجتماعية بتونس - 1966 .
- محمود (د . زكي نجيب) : تجديد الفكر العربي
دار الشروق - بيروت - القاهرة - ط 2 . 1973 .
- مخزومي (مهدي) : الخليل بن احمد الفراهيدي مط - الزهراء - بغداد - 1960
- مدكور (د . ابراهيم بيومي) : منطق ارسطو والنحو العربي مجلة مجمع اللغة العربية
- 1953 - ص 338 - 346 .
- مسدي (عبد السلام) : الاسلوبية والاسلوب : نحو بديل السني في نقد الادب .
الدار العربية للكتاب - تونس ليبيا - 1977 .

عربي فرنسي : دار الشروق - بيروت - 1978

منجد

(عبد القادر) : في التعريف بأراء عبد القاهر الجرجاني في اللغة والبلاغة .

مهيري

حوليات الجامعة التونسية - العدد 11 - 1974 . ص 83 - 124

(عبد القادر) : خواطر حول علاقة النحو بالمنطق واللغة ، حوليات الجامعة

مهيري

التونسية - العدد 10 - 1973 .

(علي النجدي) : سببوية إمام النحاة - القاهرة - 1953 .

ناصر

المراجع الاجنبية
الوارد ذكرها

APOSTEL, Léo : *Epistémologie de la linguistique* in : logique et connaissance scientifique, sous la direction de Jean Piaget, Encyclopédie de la Pléiade, Gallimard, 1969, pp. 1056 — 1096.

ARCAINI ENRICO : *Principes de Linguistique appliquée*, Paris, Payot, 1972.

ARKOUN, MOHAMED : *Contribution à l'étude de l'humanisme arabe au 4e, 10e siècle : Miskawayh, philosophe et historien*, Paris, Vrin 1970.

ARKOUN, MOHAMED : *Essais sur la pensée islamique*, Paris, Maisonneuve-Larose, 1973.

ARNALDEZ, ROGER : *Grammaire et Théologie chez Ibn Hazm de Cordoue : Essai sur la structure et les conditions de la pensée musulmane*, Paris, Vrin, 1956.

ARNAULD et LANCELOT : *Grammaire Générale et raisonnée*, republication Paulet, Paris, 1969 — Introduction de Michel Foucault pp. 3 — 27.

BADAWI, ABDURRAHMAN : *Histoire de la philosophie en Islam*, 2 t. Paris, Vrin, 1972.

BADAWI, ABDURRAHMAN : *La transmission de la philosophie grecque au monde arabe*, Paris, Vrin, 1968.

BENVENISTE, EMILE : *Problèmes de la linguistique générale*, t — 2, N.R.F. Gallimard, 1974.

- BENVENISTE, EMILE : *Le langage et l'expérience humaine*, in : Problèmes du langage, Diogène, Paris, 1966, pp. 3 — 13.
- CHAUCHARD, PAUL : *Le langage et la pensée*, PUF, 6^e éd., 1966.
- CHOMSKY, NOAM : *Cartesian Linguistics* : A chapter in the history of rationalist thought, New-York, 1966, tr. fr. : la linguistique cartésienne, éd. du seuil, 1969.
- CHOMSKY NOAM : *Langage and Mind*, New-York , 1968 tr. fr. Paris, Payot, 1970.
- CHOMSKY NOAM : *de quelques constantes de la théorie linguistique*, in : Problèmes du langage, NRF. Gallimard, col. Diogène, 1966, pp. 14 — 21.
- CORBIN, HENRI : *Histoire de la philosophie islamique*, Paris NRF, col. Idées, 1964.
- COUMET, DUCROT, CATTEGNO : *logique et linguistique — langages* N° 2, Juin 1966.
- CULIOLI : *Considérations théoriques à propos du traitement formel du langage*, Paris, Dunod, 1970.
- DE SAUSSURE FERDINAND : *Cours de linguistique générale*, Lausanne Payot, 1916, publié par Charles Bally et Albert Sechehayé, éd. Critique préparée par Tullio de Mauro, Paris, Payot, 1972.
- DE VAUX, CARRA : *Les penseurs de l'Islam*, 5 vol, Paris 1921 — 1926 .
- DUBOIS JEAN (...) *Dictionnaire de la linguistique*, Paris, Larousse, 1973.
- DUCROT OSWALD : *Dire et ne pas dire : Principes de Sémantique structurale*, Paris, Hermann, col. Savoir, 1972.
- DUCROT, OSWALD et TODOROV, TZVETAN : *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, éd, du Seuil 1972.
- FOUCAULT, MICHEL : *Les Mots et les Choses*, NRF, Gallimard 1966.
- GARDET, LOUIS : *L'Islam : Religion et Communauté*, Desclée de Brouwer, 1970.

GARDET LOUIS : *De quelques questions posées par l'étude de « Ilm Al Kalâm, Studia — Islamica*, t. 32. Paris, Maisonneuve — Larose, 1970 pp. 129 — 142

GARDET LOUIS et M.M. NAWATI : *Introduction à la théologie comparée* Paris, Vrin, 1948.

GENOUVRIER et PEYTARD : *Apprentissage du Français : Langue maternelle, langue française*, N° 6, mai 1970.

GILSON ETIENNE : *Linguistique et Philosophie*, Paris Vrin 1969.

GOUFFIGNAL LOUIS : *La Cybernétique*, Paris, PUF, col. Que sais-je ?

GUILBERT LOUIS : *La Néologie lexicale*, *Langages*, N° 36, déc. 1974.

HAMZAOUI RACHED : *L'académie de langue arabe du Caire : Histoire et œuvre*, publications de l'Université de Tunis, 1975.

HJELMSLEV LOUIS : *Actes du 6è Congrès International des Linguistes*, Paris, 1949.

JACOB ANDRE : *Temps et langage*, Paris, A. Colin, 1967.

JACOB ANDRE : *Introduction à la philosophie du langage*, NRF, Gallimard, 1976.

JAKOBSON ROMAN : *Essais de linguistique générale*, t. 1 éd: de Minuit, col. points.

JAKOBSON ROMAN : *Essais de linguistique générale*, t. 2 : Rapports internes et externes du langage, éd, de Minuit, 1973.

JAKOBSON ROMAN : *A la recherche de l'essence du langage*, in : Problèmes du langage, pp 22 — 38

JEUDY : *Essais sur la néologie*, « l'homme et la société » N° 28 — 1973

LECERF JEAN : *La transcendance du langage de l'antiquité à nos jours en passant par le monde arabe médiéval — Studia — Islamica* t.12, 1960, pp. 5 — 27

LEVI-STRAUSS CLAUDE : *Anthropologie structurale*, t. 1, Plon, 1958.

LLORACH EMILIO ALARCOS : *L'acquisition du langage par l'enfant*, in : le Langage, la Pléiade, pp. 323 — 365

LYONS JOHN : *Introduction to theoretical linguistics*, Cambridge University Press, 1968, tr. linguistique générale : Introduction à la linguistique théorique, Paris, Larousse, 1970.

MAAMOURI MOHAMED : *La linguistique transformationnelle*, Revue tunisienne de sciences sociales, CERES, Tunis, N° 19, 1969, pp. 256 — 271.

MAHDI MOHSEN : *Langage and Logic in classical Islam*, Wiadbaden-Otto, Harrassvwtz, 1970.

MARTINET ANDRE : *Eléments de linguistique générale*, Paris A. Colin, 1968.

MARTINET ANDRE (...) *le langage*, Encyclopédie de la Pléiade, Gallimard, 1968.

M'HIRI ABDELKADER : *Les théories grammaticales d'Ibn Ginni*, publications de l'Université de Tunis, 1973.

M'HIRI ABDELKADER : *Les théories linguistiques arabes* in : Introduction à la linguistique moderne, CERES, Tunis, 1973 — 1974.

MOUNIN GEORGES : *Histoire de la linguistique des origines au 20e siècle*, PUF, 1967, 3^e éd.. 1974

MOUNIN GEORGES (...) *Dictionnaire de la linguistique* Paris, PUF, 1974

MULLER CHARLES : *Linguistiques et Mathématiques*, in : comprendre la linguistique, Marabout Université, Verviers, Belgique, 1975, pp. 123 — 142

PHELISON J.F. : *Vocabulaire de la linguistique*, Paris, Roudil, 1976.

PLATON : *Cratyle ou de la rectitude des mots*, œuvres complètes, NRF, la Pléiade t 1, 1950, pp. 614 — 691.

POTTIER BERNARD (...) *Les dictionnaires du savoir moderne : la langage*, Paris, CEPL, 1973.

REY ALAIN : *Théories du signe et du sens : Lectures*, Paris, éd. : Klincksieck 1973.

RUWET NICOLAS : *Introduction à la grammaire générative*, Paris, Plon 1967.

SCHAFF ADAM : *Langage et connaissance*, traduit du Polonais par claire Brendel, éd. Anthropos, 1969.

TATON : *Histoire générale des sciences, des origines à 1450*, Paris, 1957

VENDRYES, JOSEPH : *le langage* : Introduction linguistique à l'histoire, éd. Albin Michel. 1968.

WARUSFEL ANDRE : *l'invasion des mathématiques*, sciences et avenir, 1973.
pp. 13 — 14.

ثبت المصطلحات الأجنبية المذكورة في الهوامش

Absolu	المطلق
Absurdité	العشبة
Accent	التبسة
Acquisition	الاكتساب
Acquisition directe .	تحصيل مباشر
Acquisition rationnelle	الاكتساب العقلاني
Acte langagier	الحدث الكلامي
Allongement phonologique	المسد الوظيفي
Ambivalence	الاشتراك
Ambivalent	المشكّل/ثاني الدلالة
Analogie	القياس
Antithèse	التقيض
A posteriori	مَا بَعْدِي
Appréhendé	المعقول - المدرك .
Approche	المقاربة - طريقة التناول
Arbitraire du fait	اعتباطية الحدث
Arrangements	التنظييات
Arrière-métalangage	حديث عن حديث عن اللغة
Aspect créateur	الطابع الخلاق
Aspect infini	الطابع اللا محدود
Attractif	استقطابي
Automatismes	الآليات

Axe de distribution	محور التوزيع
Bain linguistique	الحوض اللساني
Béhaviorisme	السلوكية
Biologique	بيولوجي
Bruitage	التشويش
Caractère	السمة - الطابع
Centrifuge	انتشاري - نابذ
Centripète	استقطابي - جاذب
Chaîne	السلسلة
Codage	التركيب - الترميز
Code	سجل الترميز
Code générateur	النمط التوليدي
Code génétique	النمط التوليدي / التكويني
Cognitive	مرجعية
Combinaisons	التركيبات
Combinatoire	تعاملي
Comment (le)	الكيف
Communication	الابلاغ
Compétence	الطاقة الكامنة - القدرة - رصيد القوة
Compétence générative	الطاقة التوليدية
Conative	إفهامية
Concept générateur	متصور مولد
Concept*opérateur	متصور فعال
Connotation	الدلالة الحافّة
Consensus	الاجماع
Contraction	التقلص
Contrat	العقد
Cybernétique	التحكم الآلي
Décodage	التفكيك - فك الترميز
Décodage sémiotique	التفكيك العلامي
Décodeur	المفكك
Décontraction	الانسياط
Découverte	الاكتشاف
Dénotative	مرجعية
Destinataire	المرسل اليه
Destinateur	المرسل

Déterminatif	الجزميّ
Diachronie	الزمانية
Diachroniquement	زمانياً
Dialectique	جدليّ
Discours sur un métalangage	كلام في الكلام على الكلام
Disponible	المخزون - المهمل
Distribution	التوزيع
Dogmatique	وثوقيّ
Donnée immédiate	المعطى الحضوري
Donnée universelle	المعطى الكونيّ
Durée	الديمومة
Elasticité	المطاطية
Emergence	التبوع - الفيض - الصدور
Emetteur	الباشّ
Emotive	انفعالية
Empirique	اختباريّ
Encodage	التركيب
Encodeur	المركّب
Enoncé	الملفوظ
Entendement	الادراك
Essai	المحاولة
Essentialiste	ما هيّ
Epistémologie de la science	أصولية العلم
Epistémologique	أصولي
Existentialiste	وجوديّ
Expansif	انتشاريّ
Expérimental	تجريبيّ
Explosif	انفجاريّ
Explosivité	الانفجارية
Expressive	انفعالية
Factorielles	الضوارب
Fait linguistique	الحادث اللسانيّ
Fluide	سيّال
Fluidité	السيولة
Fonction de glose	وظيفة ما وراء اللغة
Fonction métalinguistique	وظيفة ما وراء اللغة
Fonction poétique	الوظيفة الانشائية

Gazeux	غازي
Global	جمالي
Grammaire Générative	النحو التوليدي
Graphique	خطي
Hauteur	القيم
Historicité	التاريخية
Identité	الهوية
Immanence	الائتية
Immanent	إني
Immédiateté	الحضورية
Impératif	إجرائي
Implicite	ضمني
Indivisibilité	اللاتجزؤ
Indivisible	لا متجزئ
Inéluctabilité	الاضطرارية
Inéluctable	اضطرابي
Influx nerveux	السيالة العصبية
Informateur	المخبر
Informatique	مبادئ الأخبار
Infrastructures	الابنية السفلية - القاعدية
Inintelligible	غير المعقول
Instantanéité	الحيثية
Institution législative	مؤسسة تشريعية
Intelligible	المعقول - القابل للعقل
Inter-communication	التواصل
Interdisciplinarité	تمازج الاختصاص
Interférence	التداخل
Introspection	الاستبطان
Invention	الوضع
Irrationnel	اللامعقول
Irréductible	لصيق - لا مُنتزع
Irréversibilité	الأتراجع
Irréversible	لا تراجع
Irrévocabilité	الطابع الابرامي
Irrévocable	مُبرم
Juxtaposition	التجاور

Langage	الكلام
Langage sémiotique	الخطاب العلاميّ
Langue	اللغة
Langue analytique	اللغة التحليليّة
Langue synthétique	اللغة التآليفيّة
Lexique commun	الرصيد المشترك
Linéaire	خطيّ
Linéarité	الخطيّة
Linguistique appliquée	اللسانيات التطبيقية
Linguistique distributionnelle	اللسانيات التوزيعية
Linguistique transformationnelle	اللسانيات التحويلية
Logique analytique	المنطق التحليليّ
Logique formelle	المنطق الصوريّ
Macrocosme	العالم الكبير
Masse	الكتلة
Mathématique	رياضيّ
Mécanismes	الآليات
Mentaliste	ذهنيّ ذاتيّ
Message	الرسالة
Méta-discours	ما وراء الخطاب
Métalangage	ما وراء اللغة
Métamorphose	الاستحالة - التناسل
Méthodique	منهجيّ
Méthodologique	منهاجيّ
Microcosme	العالم الصغير
Mimique	المحاكاة
Morphonologie, Morpho-phonologie	علم الصّحّ الوظانفي - علم الاشتقاق الدلاليّ
Mouvement	الحركة
Néologisme	وضع المصطلحات
Néologisme	التوليد المعنويّ
Niveau inférieur	المستوى الأدنى
Non-sens	لا معنى - عبث
Ordinateur	الرتابة
Organique	عضويّ
Parole	العبارة
Pensable	ما يُعقل

Pensé	ما عَقَلَ
Performance	طاقة الانتجاز - رصيد الفعل
Périodique	دوريّ
Permutations	التقليبات
Phatique	انتباهية
Phénoménologique	ظواهرية
Phonème	الصَوْتُم
Pluridimensionnalité	تعدّدية الأبعاد
Plurivalent	متكاثرة الدلالة
Polysémie	الاشتراك
Positivisme	المذهب الوضعي
Positiviste	وضعيّ
Postulat	مصادرة
Pourquoi(le)	اللّم
Présence d'une absence	حضور الغائب
Problématique(la)	الاشكالية
Projectif	إسقاطيّ
Projection verticale	الاستقاط الرأسيّ
Psycho-linguistique	علم النفس اللغويّ
Raisonné	المنطقيّ - المعقول
Raisonnement par l'absurde	الاستدلال بالخلف
Raison pur	العقل المحض
Rapports paradigmatiques	العلاقات الاستبدالية
Rapports syntagmatiques	العلاقات الركّنية
Rationnel	عقلانيّ
Récepteur	سَبِل
Référent	المرجع
Référentielle	مرجعية
Réflexe	مُنعكس
Réflexe conditionné	المنعكس الشرطيّ
Réflexe simple	منعكس بسيط
Réflexive	انعكاسية
Réflexivité	طواعية الانعكاس - الانعكاسية
Relativité	النسبية
Réponse	الاستجابة - ردّ الفعل
Reproductibilité	التولّد - قابلية الانبعاث
Reproductible	متولّد

Résultante	الحصيلة
Saturation	التشبع
Schématisation	التشكيل
Schème	المثال - المنوال - القالب .
Schème générateur	منوال توليديّ
Sciences exactes	العلوم الدقيقة
Segmental	مقطعيّ
Sélection	الاختيار
Sémiologique	علاميّ
Sémioticiens	العلاميون
Sensé	حكيم - منطقيّ
Sens mécanique	المعنى الآلي
Signe linguistique	العلامة اللسانية
Signifiant	الدالّ
Signifié	المدلول
Simultanément	بالتواقت
Socio-linguistique	لساني اجتماعي
Spécificité	التوعيّة
Spécifique	نوعيّ
Spirituel	روحيّ
Statique	سكوني
Stimulus	المنبّه
Structural	هيكليّ - بنيويّ
Substance pensante	المجهر المفكر
Successivement	بالتعاقب
Superposition	التراكب
Superstructures	الابنية الفوقيّة - العلويّة
Supra-métalangage	حديث عن حديث عن اللغة
Suprasegmental	ما فوق المقطعيّ
Syllabe	المقطع
Synchronie	الآنيّة
Synchroniquement	آنياً
syntaxe	علم التركيب
Syntaxique	تركيبيّ
Synthèse	التأليف
Synthétique	تاليفيّ
Système syntagmatique	النظام الركنيّ

Taxinomie	التصنيف المعرفي
Terminologie de la science	مصطلحات العلوم
Théorie de la connaissance	نظرية المعرفة
Théorie de l'entendement	نظرية الإدراك
Thèse	القضية
Tonalité	النغم
Transcendance	التعالي
Transcendant	المتعالي
Transformation	التحول
Unicité	الوحدانية
Union	التوحد
Unité principale	الوحدة الأساسية
Unidimensionnalité	وحدوية البعد
Unidimensionnel	ذو البعد الواحد
Urgence	الاستعجال

فهرس الاعلام

- أصاف (اسكندر) : 332 .
- الآمدي (سيف الدين) : 26 - 36 - 66 - 91 - 109 - 118 - 133 - 190 - 271 - 275 - 282 - 360 .
- ابراهيم (محمد أبو الفضل) : 26 - 37 - 224 .
- ابن جعفر (قدامة) : 34 - 45 - 118 - 186 - 189 - 208 .
- ابن جنني : 28 - 34 - 49 - 50 - 51 - 62 - 63 - 66 - 70 - 74 - 79 - 80 - 81 - 82 - 83 - 84 - 85 - 87 - 90 - 94 - 95 - 96 - 119 - 124 - 135 - 141 - 161 - 182 - 183 - 186 - 188 - 190 - 195 - 214 - 219 - 220 - 224 - 229 - 235 - 236 - 238 - 239 - 256 - 268 - 310 - 326 - 329 - 339 - 343 - 351 - 352 - 362 .
- ابن حرب (جعفر) : 277 .
- ابن حزم : 28 - 29 - 35 - 36 - 45 - 52 - 54 - 56 - 60 - 61 - 67 - 68 - 70 - 77 - 79 - 90 - 99 - 107 - 111 - 120 - 146 - 148 - 155 - 161 - 162 - 164 - 181 - 183 - 184 - 186 - 190 - 202 - 245 - 255 - 278 - 281 - 295 - 296 - 301 - 305 - 312 - 313 - 315 - 320 - 325 - 326 - 349 - 360 - 361 .
- ابن خلدون : 27 - 36 - 37 - 54 - 97 - 98 - 113 - 115 - 119 - 165 - 200 - 201 - 204 - 216 - 217 - 218 - 219 - 226 - 227 - 229 - 230 - 235 - 290 - 334 .
- ابن الخوجة (محمد الحبيب) : 50 .
- ابن رشد : 23 - 36 - 149 - 150 - 157 - 158 - 162 - 255 - 261 - 262 - 263 - 287 - 301 - 326 - 338 - 345 - 349 .
- ابن رشيقي : 34 - 55 - 300 .
- ابن سينا : 9 - 27 - 36 - 90 - 111 - 140 - 155 - 157 - 190 - 191 - 192 - 193 - 194 - 196 - 197 - 198 - 200 - 204 - 218 - 219 - 224 - 231 - 255 - 257 - 258 - 259 - 260 - 261 - 265 - 266 - 315 - 323 - 332 - 340 - 351 - 352 .
- ابن صفوان (خالد) : 47 .
- ابن عاشور (محمد الفاضل) : 36 .
- ابن عقيل : 190 .

- ابن عيسى (حنفي) : 30 - 247 .
- ابن فارس : 34 - 62 - 67 - 70 - 71 - 77 - 196 - 207 - 215 - 229 - 339 - 352 - 353 .
- ابن قتيبة : 34 - 159 - 190 - 224 - 317 .
- ابن قيم الجوزية : 190 .
- ابن مبشر (جعفر) : 277 .
- ابن مروان (عبد الملك) : 94 .
- ابن مسكويه : 27 - 49 - 51 - 52 - 118 - 165 - 331 .
- ابن مضاء : 28 - 29 .
- ابن المعتز : 34 - 189 .
- ابن منظور : 46 - 70 - 96 - 117 - 155 - 235 .
- ابن منقذ : 34 .
- ابن المنير : 35 - 71 .
- ابن وهب : 34 - 51 - 127 - 129 - 155 - 196 - 206 - 207 - 215 - 224 - 229 - 277 .
- ابن يعيش : 174 - 256 .
- أبو تمام : 319 .
- أبو جناح (صاحب جعفر) : 28 -
- أبو ريان : 31 .
- أبو ستال (لايو) : 14 - 212 .
- أبو سليمان السجستاني : 231 .
- أبو عبيدة : 317 .
- الأبياري (ابراهيم) : 78 .
- الأخفش : 8 - 341 .
- أخوان الصفاء : 32 - 47 - 49 - 50 - 68 - 70 - 71 - 74 - 77 - 79 - 86 - 87 - 90 - 155 - 184 - 219 - 254 - 255 - 276 - 327 - 328 - 336 - 351 - 358 - 359 .
- إدريس (سهيل) : 211 .
- أدونيس : 12 .
- أرسطو : 16 - 23 - 31 - 40 - 73 .
- أركاني : 211 .
- أركون (محمد) : 27 .

ارنلداز : 28 .
 أرنو : 15 - 22 .
 أسقود : 211 .
 الأشعري : 36 - 69 .
 أفلاطون : 16 -
 إمام الحرمين : 36 .
 امرئ القيس : 282 .
 أمين (أحمد) : 48 - 49
 أمين (عثمان) : 30 - 254 .
 الأنباري : 34 - 112 - 113 - 114 - 299 .
 أنشتاين : 92 .
 أنيس (ابراهيم) : 30 .
 الأهواني (فؤاد) : 111 - 197 - 231 .
 بالي (شارل) : 13 .
 بانيني : 21 .
 بايتار : 211 .
 البجاوي (علي محمد) : 37 - 224 .
 بدوي (عبد الرحمن) : 27 - 40 - 65 - 191 - 197 - 219 .
 برندال : 17 .
 بشر (كمال محمد) : 30 .
 البغدادى : 155 .
 البكوش (الطيب) : 261 - 265 .
 بلومفيلد : 18 - 19 - 156 .
 بنفينيست : 15 - 39 - 154 .
 بوتياي : 13 - 212 .
 بوجاس (موريس) : 149 .
 بونيباكر : 118 .
 بياجي (جون) : 14 - 212 .
 تاتون : 22 .
 التوحيدي : 8 - 35 - 48 - 49 - 50 - 52 - 53 - 90 - 118 - 120 - 129 - 135 -
 205 - 215 - 228 - 229 - 230 - 231 - 238 - 311 - 319 - 327 - 334 -
 340 - 341 - 348 - 351 - 352 - 353 .

- تودوروف : 13 .
- التعالبي (أبو منصور) : 332 .
- الملاحظ : 25 - 35 - 47 - 48 - 50 - 51 - 54 - 55 - 70 - 71 - 94 - 108 - 155 - 165 - 172 - 189 - 203 - 232 - 233 - 234 - 238 - 252 - 281 - 300 - 321 - 322 - 329 - 334 - 344 - 352 - 353 - 357 .
- جاء المولى (محمد أحمد) : 37 .
- جاكسون : 9 - 15 - 17 .
- جاكوب : 17 - 58 .
- جالينوس : 245 .
- الجبائي (أبو علي) : 69 - 249 - 250 - 282 - 288 - 289 .
- الجبائي (أبو هاشم) : 63 - 65 - 69 - 130 - 134 - 204 - 274 - 277 - 285 - 286 - 345 .
- المجرجاني (عبد القاهر) : 29 - 35 - 38 - 55 - 113 - 137 - 143 - 160 - 177 - 178 - 179 - 194 - 198 - 201 - 203 - 220 - 270 - 292 - 293 - 294 - 299 - 300 - 303 - 306 - 307 - 310 - 315 - 316 - 318 - 319 - 324 - 330 - 347 - 351 - 353 - 362 .
- المجرجاني (القاضي) : 35 - 224 .
- جردي : 26 - 27 .
- الجرّ (خليل) : 211 .
- جودي : 202 .
- جوفنيال : 211 .
- جولد تسهر : 36 .
- جيلبار : 202 .
- جيلسون : 17 .
- جينو فرياي : 211 .
- جيوم : 46 .
- الحاج (كمال يوسف) : 30 .
- الحاج صالح (عبد الرحمن) : 31 - 211 .
- حديشي (خديجة) : 97 .
- حسان (تمام) : 30 - 39 - 247 - 261 .
- حسن (علي محمد) : 163 - 190 .
- حسين (طه) : 78 - 111 .

- حسين (محمد الخضر) : 164 .
الخطيئة : 307 .
حلمي (محمد مصطفى) : 192 .
همزاوي (رشاد) : 29 - 261 .
الخصيري (محمود) : 53 - 111 - 131 .
الخطابي (أبو سليمان) : 35 - 199 - 327 - 332 - 351 .
الخطيب (حب الدين) : 255 .
الخفاجسي : 35 - 53 - 69 - 111 - 112 - 116 - 120 - 120 - 128 - 147 -
249 - 252 - 255 - 256 - 270 - 271 - 277 - 281 - 287 - 302 -
343 - 344 - 352 .
خلف الله (محمد) : 189 - 199 - 324 .
الخليل : 28 - 207 - 328 - 359 - 367 .
الخوانساري (أمين) : 25 - 137 .
دنيا (سليمان) : 190 .
دور كايم : 97 .
ديبوا : 13 - 154 - 272 .
ديكارت : 56 - 150 .
ديكرو : 13 - 17 - 322 .
الذهبي : 36 .
الرازي (فخر الدين) : 35 - 47 - 56 - 61 - 65 - 69 - 70 - 71 - 80 - 90 -
112 - 114 - 132 - 135 - 176 - 257 - 258 - 259 - 260 - 268 - 269 -
270 - 275 - 296 - 297 - 306 - 312 - 343 - 345 - 359 -
راي (آلان) : 15 .
رضا (محمد رشيد) : 55 - 113 .
الرقاشي : 252 .
الرماني : 35 - 189 - 322 - 357 - 359 - 360 .
ريفاي : 18 - 212 .
زايد (سعيد) : 155 .
الزجاجي : 34 - 48 - 131 - 327 - 352 - 353 - 367 .
الزحشري : 13 - 35 - 71 - 105 - 141 - 142 - 256 .
الزملكاني : 34 - 96 - 118 - 254 - 288 - 306 - 325 - 353 .
الزّين (أحمد) : 48 .

- سابوك : 211 .
- سالم (محمد سليم) : 90 .
- السامرائي (ابراهيم) : 31 .
- سشهاي : 13 .
- سقراط : 321 .
- السكاكي : 34 - 68 - 69 - 73 - 77 - 80 - 110 - 120 - 122 - 138 - 140 - 154 - 199 - 200 - 224 .
- سلام (محمد زغلول) : 189 - 199 - 324
- سندوبي (حسن) : 25 - 50 .
- سوسير : 13 - 14 - 15 - 21 - 29 - 38 - 154 .
- سيويه : 28 - 31 - 229 - 265 - 332 - 333 .
- السيوطي : 37 .
- شاف : 17 .
- شاكر (أحمد محمد) : 224 .
- شاهين (عبد الصبور) : 261 .
- الشهرستاني : 36 - 46 - 54 - 127 - 133 - 136 - 137 - 235 - 245 - 249 - 277 - 287 - 315 - 334 - 346 - 347 .
- شوشار : 17 .
- شومسكي : 14 - 17 - 19 - 20 - 24 - 211 - 212 - 214 - 301 - 322 - 328 - 329
- صبري (مجي الدين) : 197 .
- صقر (السيد أحمد) : 49 .
- الطبري : 35 - 62 - 71 - 351 .
- طحان : 30 - 261 .
- عامر (عطية) : 113 .
- عباس (إحسان) : 54 - 61 .
- عبد البديع (لطف) : 31 - 38 .
- عبد الجبار : 25 - 36 - 53 - 62 - 63 - 65 - 78 - 97 - 105 - 108 - 109 - 113 - 114 - 115 - 116 - 117 - 118 - 120 - 121 - 122 - 123 - 124 - 125 - 128 - 130 - 131 - 134 - 137 - 138 - 140 - 142 - 145 - 146 - 147 - 148 - 151 - 152 - 158 - 159 - 160 - 161 - 164 - 165 - 166 - 169 - 171 - 172 - 173 - 174 - 175 - 176 - 177 - 182 - 183 - 184 - 185 - 186 - 192 - 199 - 205 - 206 - 217 - 221 - 222 - 225 - 226

239 - 240 - 248 - 249 - 250 - 253 - 254 - 256 - 260 - 261 - 267 -
 268 - 269 - 270 - 271 - 272 - 273 - 274 - 275 - 279 - 282 - 283 -
 284 - 285 - 288 - 289 - 290 - 291 - 292 - 295 - 299 - 300 - 301 -
 302 - 304 - 306 - 308 - 309 - 311 - 314 - 319 - 320 - 323 - 324 -
 329 - 338 - 339 - 343 - 345 - 346 - 348 - 350 - 351 - 353 - 361 -
 362 .

عبد الحميد (محمد) : 55

عبد اللطيف (حسن محمود) : 26 .

عبد النور (جبور) : 211 .

عيد (محمد) : 29 .

عيسى : 25 .

الغزالي : 27 - 35 - 36 - 50 - 61 - 62 - 64 - 69 - 71 - 113 - 114 - 115 -
 123 - 132 - 136 - 146 - 191 - 192 - 194 - 195 - 208 - 318 .

الغنيمي (أبو الوفاء) : 192 .

الفارابي : 31 - 36 - 48 - 73 - 74 - 75 - 76 - 77 - 79 - 80 - 81 - 88 - 89 -
 91 - 107 - 110 - 117 - 119 - 120 - 128 - 132 - 138 - 141 - 156 -
 157 - 165 - 170 - 174 - 175 - 176 - 184 - 191 - 205 - 206 - 207 -
 223 - 234 - 238 - 254 - 255 - 262 - 269 - 331 - 335 - 340 - 343 -
 351 - 352 - 358 .

فاليزون : 13 .

فروخ (عمر) : 27 .

فريجة (أنيس) : 30 - 247 .

فندرياس : 21 .

فو : 22 .

فودة (علي) : 53

فوكو : 15 - 16 .

القرطاجني (حازم) : 34 - 49 - 50 - 139 - 153 - 309 - 325 - 330 - 331 -
 341 - 350 - 363 .

قرمادي (صالح) : 257 - 261 .

قنواتي : 111

كاتانيو : 17 .

كالفاي : 17 .

- كانتينو : 257 - 261 - 265 .
- كروتشة : 38 .
- الكعبي : 69 .
- كوتش : 73 .
- كوربان : 32 .
- كوماي : 17 .
- كيليو لي : 202
- لافي ستروس : 9
- لنسيلو : 15 - 22 .
- لوراخ : 212 .
- لوسارف : 10 - 32 .
- ليونس : 21 .
- مارتيناي : 22 - 212 - 272 .
- ماركس : 31 -
- مارو : 73 .
- مبارك (مازن) : 40 .
- المنتبي : 282 .
- محمود (زكي) : 12 - 14 - 155 .
- مخزومي (مهدي) : 28 .
- مذكور (ابراهيم) : 31 - 90 - 111 - 197 - 231 .
- مطلوب (احمد) : 97 .
- معموري (محمد) : 18 .
- مهدي (محسن) : 31 - 48 .
- مهيري (عبد القادر) : 5 - 24 - 28 - 29 - 31 .
- مورو : 13 .
- موسى : 25 .
- مولار : 10
- مونان : 13 - 15 - 21 - 22 - 23 .
- ناصر (علي) : 28 .
- التجار (عبد الحليم) : 36 .
- التجار (محمد علي) : 34 .
- نواتي : 27

هارون (عبد السلام) : 47 - 55 - 333 .

هاريس : 19 .

هالمسالف : 23 .

هيجل : 58 - 370

واتسون : 156 .

وارسفال : 10

تفصيل محتويات البحث

المقدمة

مدخل إلى حوافز البحث وغاياته

(7 - 41)

9	اللّسانيات والمعرفة المعاصرة
11	الحدائق والتراث
13	اللّسانيات والتراث
15	اللّسانيات والتشعول
21	اللّسانيات والحضارة العربية
24	النّظرية اللّغوية عند العرب
27	حظ الموضوع من الدراسة
33	مدار البحث ومصادره
37	مصادر منهجية
40	بنية البحث

الفصل الأول

الانسان واللغة

(43 - 102)

المسألة الأولى

اختصاص الانسان بالظاهرة اللّغوية

(46 - 56)

46	اندراج عنصر اللغة في حد الانسان
47	فرق ما بين الانسان والحيوان
48	ارتباط البعد اللّغوي بالبعد الوجودي
48	كونية الظاهرة اللّغوية
50	وحدانية البعد اللّغوي بالمتشابه
50	وزن اللغة في الوجود الجماعي
51	المؤسسة اللّغوية والتكامل الجماعي
53	المفتاح اللّغوي في فهم الوجود
55	بين الوجود والعدم الكلام

المسألة الثانية

ما قبل اللغة

(56 - 67)

(*) باستثناء عناوين المقدمة فإن العناوين التي ضبطناها لبقية الفصول مستخرجة من مضمون التأليف بحيث يستنبطها القارئ من خلال الصفحة المشار إليها .

- 56 معضلة أصل اللغة
57 أطراد الطرح الاستعراضي في الدراسات
58 ارتباط الموضوع بمبدأ التشأ
59 صراع الغيبة والعقلانية
60 الانسان والكلام من عوارض الوجود
61 التخریجات التأويلية
63 مركزية الطرح الانبي
66 انحصار المشكل في منهج البسط

المسألة الثالثة

التوقيف الالاهي

(67 - 71)

- 67 آية التشأ
68 الاحتراز العقائدي وفرضيات التأويل
69 لفظ « الأسماء » في آية التشأ^٥
71 ارتباط رصيد اللغة بالحاجة إليه
71 انصهار الأسماء والمسميات

المسألة الرابعة

التشريع الوضعي

(72 - 78)

- 72 تعايش المواقف المتباينة
72 التوازن اللغوي في نشوء الحاجة وسدّها
73 صدور التشريع اللغوي عن الابنية المسيرة
75 من المشرع الفردي الى المشرع الجماعي
75 صدور التشريع عن الأبنية الفكرية
76 التشريع التلقائي في المجموعة اللسانية .

المسألة الخامسة

المحاكاة الطّبيعية

(78 - 85)

- 78 ربط اللغة بمناخ الطبيعة
79 التصويت المحاكي لعوارض الطبيعة
79 تماثل الألفاظ والمعاني
80 محاكاة اللغة لوظيفتها

82	مساوقة الصيغ لدلالاتها
83	المحاكاة التعلّمية
84	عقلنة الظواهر العفوية

المسألة السادسة

نظرية التشو والتنازل

(85 - 99)

85	مفهوم النظرة الزمانية
86	الأطوار الجنينية
88	ارتباط المؤسسة اللغوية بالمسار الحضاري
88	من الوجود الفطري الى التواصل
89	تحوّل الأصوات الى علامات دالة
89	ظهور الصناعات اللسانية
90	ارتباط تعدّد اللغات بمبدأ التشو والتنازل
92	اتفاق خصائص اللغة وخصائص الكائنات الحية
93	مبدأ التطوّر في تقدير الظاهرة اللغوية
93	نشأة النحو العربي إقرار بظاهرة التغيّر
94	تفاعل الانسان واللغة بالزمان والمكان
98	ارتباط التحوّلات اللغوية بالتحوّلات السياسية
100	خاتمة الفصل الأول

الفصل الثاني

المواضعة

(103 - 241)

المسألة الأولى

اعتباطية الحدث اللساني

(107 - 117)

107	نقض مبدأ المحاكاة
108	اعتباط الدلالة
109	الاعتباط الأقصى ومبدأ الاستبدال
110	الاعتباط الأدنى ومبدأ التراكن
110	ارتباط الدلالة اللغوية بالارادة والاختيار
112	اثتفاء دليل العقل على دلالة اللغة
114	شاهد اللغة نصّ اللغة

المسألة الثانية

تحديد المواضعة

(117 - 143)

- 117 حصر المتصور
117 المواطأة والاصطلاح
118 استقطاب المواضعة
120 تقيض الاضطرار
121 علاقة المواضعة بالمواطأة
122 نظرية المواضعة بين الآنية والزمانية
126 حقيقة اللّغة من خلال مقولة المواضعة
128 انصهار مقولات اللّغة والإبلاغ والدلالة في المواضعة
131 نسبية القيمة اللغوية في ضوء المواضعة
133 المواضعة والعقل
138 جهاز التّواصل اللّغويّ
141 المواضعة ووحدانية الدلالة

المسألة الثالثة

المواضعة والعقد

(143 - 166)

- 143 استناد المواضعة الى مقوم مغاير
145 قانون القصد ومختلف تجلياته
148 تلبس القصد بالارادة والاعتقاد
150 من الوجود الى العقل الى الكلام
150 مؤشّرات مقولة القصد
152 ارتباط القصد بالاستبدال والتراكن
153 من المواضعة والقصد الى فكرة العقد
154 متصور العقد ومصطلح العهد
155 التعاقد الضمنيّ
157 البعد العلاميّ
157 العقد وتصحيح الدلالات
159 قانون الشّمول والاطراد
162 العقد والتحوّلات الدلالية

المسألة الرابعة

من الاعتباط الى التلازم

(166 - 180)

- 166 تفاعل المكاشفة الآتية والتقدير الزماني
 168 أثر التواتر في مبدأ الاقتران التصفي
 169 نقض التعاقد اللغوي للملابسات الاعتباط
 171 من الاعتباط الى التعقل
 171 التلازم الثلاثي في الدلالة
 172 الانعكاس الاستبدالي
 174 شيع التراكين وزوال الكثافة الإعتباطية
 177 حضور العقل في عملية التحول التلازمي

المسألة الخامسة

توليد المواضعات

(180 - 208)

- 180 إدراج القضية في جدلية الزمن
 181 المواضعة طاقة توليدية
 183 المشكل المبدئي والتولد الذاتي
 184 مبدأ الاستحداث اللغوي
 187 التحول الدلالي في رصيد اللغة
 190 التحول الدلالي والطاقة البلاغية
 191 الوضع والعرف في اللغة
 193 نسبية التقدير في كل تحول لغوي
 195 ارتباط التحول بقانون الحاجة
 196 معادلة الرصيد اللغوي في ضوء التحولات
 198 علاقة الظاهرة بنسيج الخطاب
 199 البعد الانشائي في التحول الدلالي
 200 ارتباط الظاهرة بالعقل
 202 التحول الدلالي في ثبت العلوم
 203 تطابق المعرفة العلمية بكشف مصطلحاتها
 205 اتصال القضية بعلمنة اللغة ذاتها
 205 وظيفة ما وراء اللغة

المسألة السادسة

اكتساب المواضع

(208 - 236)

- 208 من المواضع الى شرعية الاكتساب
209 نظائر علم التربية وعلم النفس ونظرية المعرفة
210 حفظ علوم اللغة من بسط الموضوع
210 اللسانيات ومبدأ التحصيل اللغوي
213 ارتباط موضوع الاكتساب بالنظريات الكلية
214 تحديد اللغة بكونها ملكة
218 ارتباط مفهوم الملكة بمبدأ الصناعة
219 انعكاس نظرية الصناعة على مقولة القياس التحوي
221 قانون الاختبار في اكتساب اللغة
223 الاكتساب المباشر
223 مبدأ الارتياض والمعاودة
225 الارتجال والتعلم
226 أبو الملكات اللسانية
228 اكتساب اللغة بواسطة اللغة
228 من التحصيل الأمومي الى الاكتساب المعلمن
229 تميز ملكة اللغة عن صناعتها
230 تفاعل الفطرة والفطنة
232 تجربة الازدواج النمطي
232 ازدواج التحصيل اللساني
233 من الازدواج الى الترجمة
233 الأبعاد النفسية في ظاهرة التعدد اللغوي
234 ارتباط الموضوع بقضية التداخل
235 الازدواج بين الثراء والقصور
237 خاتمة الفصل الثاني

الفصل الثالث

مقومات الكلام

(243 - 363)

المسألة الأولى

الكلام والمكان

(253 - 247)

- 247 عناصر الوجود الموضوعي
- 248 ارتباط الكلام بفكرة المحل
- 249 مبدأ الاعتماد والمصاكة
- 250 افتقار محلّ الكلام الى مصطلحه
- 250 ارتباط المحلّ بالبنية
- 251 الطاقة الانتشارية
- 251 قدرة الشمول وقانون الاقتصاد اللغوي
- 253 اختراق الكلام لابعاد المكان

المسألة الثانية

الكلام والزمن

(286 - 254)

- 254 المقوم الفيزيائي
- 154 الكلام والصوت
- 255 فكرة الصوت وصورة الحرف
- 256 مبدأ التقطيع في انجاز الحدث الكلامي
- 257 مدارج الزمن في ظاهرة الكلام
- 257 الحروف الشديدة الصامتة المفردة
- 258 مفهوم الصلابة
- 258 الحروف الرخوة الممتدة
- 259 بين الحبس والاطلاق
- 259 الرخو الزماني
- 260 الحركات
- 260 المقطع أو السلابي
- 261 اهمية المقطع في بلورة مدارج الزمن
- 261 أبعاده اللغوية والمعرفية
- 264 ازدواج التقطيع بفكرة التبرة
- 265 التغم والتبرة
- 266 الحدة والنقل
- 267 مبدأ الخطية في الظاهرة اللغوية

267	توقف دلالة الكلام على طابعه الخطي
269	مبدأ التأليف
270	التعاقب والتوالي
270	مبدأ التولد
271	نسبية فكرة الانتظام
272	تميز الكلام عن بقية الانظمة العلامية
274	الطابع الغازي في الكلام المنجز
274	المدرک المنقضي
276	طابع السيولة في الحدث اللساني
278	تميز عناصر المثلث الدلالي
279	سمة الحينية في الكلام
280	الطبيعية الانفجارية
281	الكلام موجود لا ينتقض
281	طوعية الاستنساخ
283	قضية الحكاية
286	فرق ما بين الابتداء والاحتذاء

المسألة الثالثة

الكلام وفاعله

(286 - 297)

287	علاقة المتكلم بكلامه واضعا أو حاكيا
287	ارتباط الفاعل بفعله
288	اختصاص الفعل اللغوي بنظام الكلام وتأليفه
289	خروج رصيد اللغة عن جدل الفاعلية
289	اقتران الكلام بمبدأ الحركة
290	القوة الفاعلة والقوة المدركة والقوة المفكرة
291	فعل الكلام
292	انتفاء الصدفة عن الكلام
293	التضاد والتجاور
294	تطابق التركيب والتفكيك
295	ارتباط الفاعلية بمبدأ الاخبار والانشاء والتصريف
295	غيرية الكلام
297	المحرك والمحرك والتحريك

المسألة الرابعة
الكلام والاضطرار
(297 - 322)

- 298 من مصادرة الباث الى مصادرة المتقبل
299 الكلام ذو وجود تسلطي *
300 السمة الاضطرارية
301 فرق ما بين الكلام والأنظمة العلامية الأخرى
302 الالتزام او الاسقاط الرأسى
304 فضل الظاهرة في تأسيس نظرية الادراك
304 الطابع الاجرائى في الكلام
305 المؤشر الجزمى وسمة الاستعجال
306 انتفاء التجزؤ
308 امتياز الحدث اللسانى بالتنوع
309 تعذر سلب الملكة اللسانية إنجازا وإدراكا
310 انتفاء العبيثة عن الظاهرة اللغوية
312 الادراك اللغوى والعقل
313 الكلام معقول قد عقل
315 وحدوية البعد الدلالي
315 الكلام لا يعطى أكثر مما عنده
317 سمة التكامل في نسج الخطاب
318 الوظيفة الانشائية وتعدد الأبعاد الدلالية
319 ارتباط تكاثر الأبعاد ببنية الخطاب
319 المثلث المنطقى وإخصاب الدلالة
321 الكلام بين التصريح والايماء .

المسألة الخامسة
الكلام والشمول
(323 - 341)

- 323 مصادرة المرجع
323 تفرّد الكلام عن بقية الوسائل البلاغية
324 ارتباط تولّد الدلالة بتولّد الألفاظ الدالة
325 السمة الاحتوائية في الحدث اللسانى
326 طابع الشمول في منظور الاستبدال

- 328 ارتباط رصيد اللغة بالقدرة الاستيعابية
328 المخزون بالقوة
330 طاقة الشمول على محور التوزيع
331 استيعاب أقسام الكلام لأنماط الوجود
332 ارتباط الشمول بطاقة الاختزال
333 معيار المتقبل
333 تصور الانسان عن استيعاب اللغة
334 استيعاب اللغة لقصور الانسان
335 مطاطية الجهاز اللغوي
335 نموذج الاضافة
336 توازي المنظومة العقلية والمنظومة اللغوية
337 الوظيفة الانعكاسية
338 تطابق أضلاع المثلث الدلالي
339 طواعية اللغة لقانون العلمنة
340 استقلال علم الشيء عن الشيء ذاته

المسألة السادسة

هوية الكلام

(342 - 353)

- 342 من المقومات الى الهوية
342 الصدور التلقائي
343 مفهوم الاتية
343 الوجود الذاتي في الظاهرة اللغوية
344 استقلال الوجود اللغوي عن منظومته التحوية
345 الرؤية الوجودية
345 انتفاء تفاضل اللغات
346 الكلام دليل بنفسه على نفسه
348 من الكتلة الى التكتل
349 جدلية الجزء والكل
351 قانون التأليف
351 التصور البنائي
355 خاتمة الفصل الثالث

الخاتمة العامة

الفهرس العام

7	المقدمة : مدخل الى حوافز البحث وغاياته
43	الفصل الأول : الانسان واللغة
46	المسألة الاولى : اختصاص الانسان بالظاهرة اللغوية
56	المسألة الثانية : ما قبل اللغة
67	المسألة الثالثة : التوقيف الالاهي
72	المسألة الرابعة : التشريع الوضعي
78	المسألة الخامسة : المحاكاة الطبيعية
85	المسألة السادسة : نظرية التشو والتناسل
100	خاتمة الفصل الأول
103	الفصل الثاني : المواضعة
107	المسألة الأولى : اعتباطية الحدث اللساني
117	المسألة الثانية : تحديد المواضعة
143	المسألة الثالثة : المواضعة والعقد
166	المسألة الرابعة : من الاعتباط الى التلازم
180	المسألة الخامسة : توليد المواضعات
208	المسألة السادسة : اكتساب المواضعة
237	خاتمة الفصل الثاني
243	الفصل الثالث : مقومات الكلام
247	المسألة الأولى : الكلام والمكان
254	المسألة الثانية : الكلام والزمن
286	المسألة الثالثة : الكلام وفاعله
297	المسألة الرابعة : الكلام والاضطرار
323	المسألة الخامسة : الكلام والشمول
342	المسألة السادسة : هوية الكلام
355	خاتمة الفصل الثالث
365	الخاتمة العامة
373	الملاحق
374	مصادر البحث
380	المراجع العربية
383	المراجع الأجنبية

388

ثبت المصطلحات

396

فهرس الأعلام

405

تفصيل محتويات البحث

415

الفهرس العام

للمؤلف

الأسلوبية والأسلوب ، الدار العربية للكتاب ، .تونس
الشرط في القرآن (مشترك) ، الدار العربية للكتاب ، تونس .
قراءات مع الشاذلي والمتنبي والمجاهد وابن خلدون ، الشركة التونسية للتوزيع ، تونس .
التضخم : أسبابه ومظاهره (ترجمة) . دار العمل للنشر والتوزيع ، تونس .

انتهى طبع هذا الكتاب
في شهر مارس 1986
بتطبعة بوسلامة — تونس
الإيداع القانوني 93 / 86

إن فضل اللسانيات المعاصرة في بلوغ عملنا تمامه فضل جوهري، فهي التي وفرت لنا سبل التمازج بين حقول المعرفة، وهي التي أوصلتنا إلى التأليف الشمولي، بل هي التي أمدتنا أساساً بمقولة القراءة من حيث هي مجهر يستكشف النص بالنص...

وإذا كنا مدينين بهذا العمل لجوهر الثقافة اللسانية المعاصرة فإن الذي به تبرأ نمتنا مما نحن مدينون به إنما هو هذا العمل نفسه لأنه - على ما نرتني - كفيلاً بأن يرجع للسانيات فوائض دينه لما قد يفتحه لها من مناقذ على مخزون التراث العربي الذي هو في حقيقة أمره ملك مشاع للسانية بحيث يكون من الحيف ألا تفتح أبوابه أمام تطلع الفكر المعاصر قاطبة.

الدار العربية للكتاب : المقر الرئيسي : عمارة وفاء : شارع غومة الحمودي
ص. ب 3185 الهاتف : 47287 طرابلس - الجماهيرية العربية الليبية -
الفرع الرئيسي : المار 2، برج 7101 رقم 4 - الهاتف : 236600 ص. ب :
1104 - تونس العاصمة - الجمهورية التونسية.

التمن : 3,200 د. ل - 7,200 د. ت